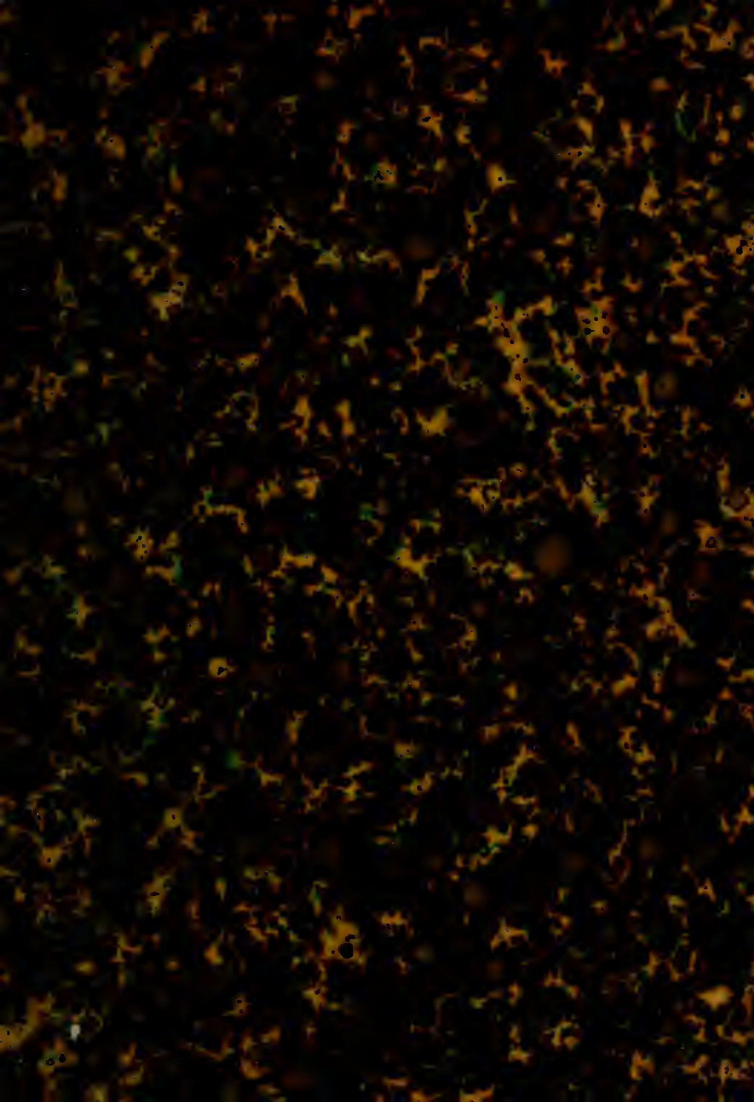




BENEDICTI DE SPINOZA

OPERA

QUAE SUPERSUNT OMNIA.

EX

EDITIONIBUS PRINCIPIBUS DENUO EDIDIT
ET PRAEFATUS EST

CAROLUS HERMANNUS BRUDER
PHILOS. DOCT. AA. LL. M. SS. THEOL. LICENT.

VOL. I.

PRINCIPIA PHILOSOPHIAE, COGITATA METAPHYSICA, ETHICA.

EDITIO STEREOTYPA.

EX OFFICINA BERNHARDI TAUCHNITZ.
LIPSIAE MDCCCXLIII.

PRAEFATIO.

Anno praeterlapso quum „de personalitate attributo Dei primario" scriberem commentationem[1]), inter philosophos principes, quorum ratio habenda erat, *Spinoza* fuit. Constat enim eum omnium, qui nostro tempore pantheismum redolent, antesignanum existimari; idque legendo eum et relegendo persuasum habeo, Spinozam omnis recentioris philosophiae, quae philosophia naturae, identitatis, absoluta nuncupatur, esse auctorem[2]), eiusque principiis nostratium niti plurimos. *Fichtium* iam ad eum regressum esse testantur eius libri multis in locis. *Jacobi* quid senserit videndum est in libello singulari de eo scripto.[3]) *Schellingius* quanti eum aestimaverit et quomodo ab eo exorsus sit apparet. Eadem vestigia secutus est *Hegelius*. Inter theologos *Frid. Schleiermacherus* celebravit eum et extulit his verbis: „*Opfert mit mir ehrerbietig den Manen des heiligen verstossenen Spinoza! Ihn durchdrang der hohe Weltgeist; das Unendliche war sein Anfang und sein Ende, das Universum seine einzige und ewige Liebe; in heiliger Unschuld und tiefer Demuth spiegelte er sich in der ewigen Welt; voller Religion war er und voll*

---

1) Suo tempore eandem a S. V. Christ. Frid. de Ammon theologo Dresdensi praemio ornatam publici iuris facere decrevi.

2) *Amandus Saintes*, vir Gallorum doctissimus, nuper Spinozam vocavit „le fondateur de la philosophie moderne."

3) Vid. *Jacobi über die Lehre des Spinoza.* Bresl. 1789. et in eodem libro praef. pag. XVII. Lessingii iudicium: „*Es giebt keine andre Philosophie als die Philosophie des Spinoza.*"

heiligen Geistes; und darum steht er auch da allein und unerreicht, Meister in seiner Kunst, aber erhaben über die profane Zunft, ohne Jünger und ohne Bürgerrecht!" — Itaque non mirum, nostro aevo, ubi de rebus philosophicis et de quaestionibus utriusque reipublicae gravissimis acerrime propugnatur, Spinozae philosophiam tanquam fontem primarium depromi colique recenti labore, imo de eiusdem doctrina in nonnullis patriae nostrae academiis lectiones haberi peculiares. [4])

Bernhardus Tauchnitius, bibliopola Lipsiensis laudatissimus, quum novam Spinozae operum editionem curare constituisset, quae et modico pretio parabilis et eadem eleganti forma, qua scriptores Anglorum classicos prodire iam iusserat, ornata virorum doctorum desideriis responderet, orationis recognoscendae et praefandi negotium ad me detulit, quem satis hanc ad rem instructum cognosset. Exstant quidem nostri saeculi editiones duae, quarum prior *Henrici Eberh. Aenothei Pauli*, theologi Heidelbergensis, volum. duobus Ienae prodiit a. 1802. et 1803.[5]); altera est *A. Gfroereri* Stuttgardiensis, ,,philosophorum laudatissimorum qui ab restauratione literarum ad Kantium usque viguerunt opera selecta" edituri, cuius collectionis tom. III. Spinozae opera philosophica continet. [6]) Utraque vera editio non nisi satis magno pretio est comparanda, utraque super exspectationem nostram scatet vitiis multis. In solis principiis philosophiae et appendice apud Paulum haec *σφάλματα* deprehendimus, quorum plerumque Gfroerer pedissequa fuit: Pag. 21. lin. 14. *citato* loco v. *citat;* pag. 37. l. 21. *prop.* 7. loco *prop.* 17.; pag. 64. l. 35.

---

4) E. c. *Thilo* professor Vratislaviensis anni 1842. semestri aestivo de Spinoza eiusque systemate se privatim disputaturum esse indixit.

5) Ben. de Spinoza Opera quae supersunt omnia. Iterum edenda curavit, praefationes, vitam auctoris, nec non notitias, quae ad historiam scriptorum pertinent, addidit *H. E. G. Paulus* theol. prof. Ienensis. Vol. I. II. Ien. 1802. 1803. 8.

6) Ben. de Spinoza Opera philosophica omnia edidit et praefationem adiecit *A. Gfroerer.* Stuttgardiae 1830. 8.

omissa sunt verba: *non vero versus ullam aliam.* Eadem omissa pag. 68. l. 15. et pag. 75. l. 27. Pag. 69. l. 26. *coroll.* loco *coroll.* 1.; pag. 73. l. 34. *prop.* 17. loco *prop.* 27.; pag. 90. l. 9. *prop.* 4. loco *prop.* 15.; pag. 127. l. 24. *cognitionem* loco *cogitationem* al. In ethica „37 sphalmata corrigenda" fine editionis principis indicata Paulus non respexit. Statim initio part. 1. def. 2. uterque editor exhibet *si* loco *sic.* Praef. pag. 17. l. 1. omissa sunt verba: *alios autem evangelistas.* Multa alia vitia hic recensere non licet. — Huc accedunt vitia iam in primis editionibus obvia et a serioribus recepta; v. c. eth. pag. 148. l. 31. (ed. Paul.) *eiusdem prop.* loco *prop.* 13.; pag. 153. l. 17. *corpus* loco *corporis* al

In nostra editione adcuranda rem instituimus ita, ut neglectis recentioribus ad *principes* Spinozae operum *editiones* regrederemur et sublatis vitiis textum quam rectissime typis exscriptum exhiberemus. Orthographiam illo aevo solemnem minime quidem mutavi, sed maxime per totum opus consonam reddidi. Interpunctionem vero, saepissime perversam, studiose emendavi. Notas addidi diversi generis, aut literarias, v. c. vol. 1. pag. 146. et 389., aut ad locos e Cartesio aliisque laudatos spectantes, ut pag. 5. 8. 126. 133. 326. 329. al. Praeterea indices argumenti aut novos aut antiquioribus pleniores confeci. Paginas veteris editionis omisi, quod nulla adfuit editio operum Spinozae omnium, et multo aptius singulis libris, capitibus, propositionibus adlatis citari solet. In usum meliorem capita longiora in sectiones minores (paragraphos) dividenda curavi, ut cogit. metaph., tract. theolog.-polit. al. Locis singulis in demonstrat., schol., corollar. al. laudatis denuo collatis permulti errores detecti et remoti sunt. Menda sermonis et structuras perversas intactas reliqui, nisi ubi mutatio facillime potuit fieri; v. c. huius tom. pag. 166. not. 1. *sol .. orta .. occulta* mutavi in: *sol .. ortus .. occultus.* — Spinozae libros non ordine temporis, quo olim prodierunt, sed secundum argumentum constituendos esse censuimus, praesertim

quum bibliopola tria volumina, quibus comprehenduntur, etiam singula edi et vendi vellet. Itaque hoc *primo* tomo prodeunt opera philosophica „ordine geometrico demonstrata“ i. e. *Cartesii principia philosophiae*, quibus accedunt *cogitata metaphysica*, et *ethica*. *Altero* sequentur *de intellectus emendatione* fragmentum, *tractatus politicus* et *epistolae*. Denique tomo *tertio* theologica i. e. *tractatus theologico-politicus* et *compendium grammatices linguae Hebraeae*.

Sed ut totum negotium iusto ordine procedat neque nostrae editioni aliquid desit, quod desiderari potuerit, primum pauca de Spinozae vita, deinde de eius scriptis, tum de literis huc spectantibus, denique de libris hoc volumine contentis praefabor.

Ac primum quidem *Spinoza* Amstelodami natus est die 24. Novembris anni 1632. patre Iudaeo Lusitano mercatore, qui in patria vexatus in Bataviam migraverat.7) Cognomen accepit *Ba-*

7) Vitae fontes sunt ipsius scripta, inprimis epistolae; deinde praefationes ad principia philosophiae et opera posthuma. Peculiarem vitae descriptionem Belgice scriptam Ultraiect. 1698. primus edidit *Joh. Colerus*, clericus ecclesiae evangel.-Lutheranae Hagensis, eiusdem domus habitator, in qua Spinoza per quosdam annos versatus erat. Ab aequalibus eius et contubernalibus multa percunctatus est, et quamvis philosophiae eius vehementissimus adversarius minime in vita describenda partium studiosus. Idem liber in linguam Gallicam translatus prodiit h. t.: „La vie de Spinosa, tirée des écrits de ce fameux philosophe et du témoignage de plusieurs personnes dignes de foi, qui l'ont connu particuliérement. Par *Jean Colerus* ministre de l'église Luthérienne de la Haye." A la Haye 1706. 8. Hanc interpretationem Paulus (tom. II. pag. 593—665.) et Gfroerer in suas editiones receperunt. Fons est Colerus omnium gravissimus, ex quo ceteri fere omnes hauserunt. Germanice: *„Das Leben des Ben. von Spinoza aus den Schriften dieses berufenen Weltweisen ... beschrieben von Joh. Colero. Aus dem Französ. übersetzt u. mit Anmerkungen vermehrt.“ Frankf. u. Leipz.* 1733. 8. Repetita est haec Coleri descriptio additamentis interpositis in libro: „Refutation des erreurs de Bénoit de Spinosa par *Mr. de Fénélon* archevêque de Cambray, par le *P. Lamy* Benedictin et par *Mr. le comte de Boullainvilliers*, avec la vie de Sp. écrite par Mr. Jean Colerus ... augmentée

ruch, quod Iudaica religione relicta in Latinum *Benedictum* (Bénoit) mutavit. Parentes eius haud mediocri genere ut videtur [8], puerulum Rabbinis instituendum tradiderunt; sed mortui sunt satis mature relicto Benedicto filio cum duabus sororibus Rebecca et Miriam, quibus frater omnem patriam hereditatem (si unicum lectum excipias) concessit. Spinoza summis animi dotibus, inprimis acuta mente ornatus apud Rabbinos Hebraeae linguae elementa didicit, scripturam sacram legit atque relegit et praeceptores, inter quos princeps Moses Morteira [9], interrogationibus saepissime non solum perturbavit, sed etiam in angustias

---

de beaucoup de particularités tirées d'une vie manuscrite de ce philosophe faite par un de ses amis. A Bruxelles 1731.“ 12. Edente *Lenglet du Fresnoy*, uti notavit *Christ. Theoph. de Murr* Spin. adnotat. ad tract. theol. pol. Hagae Com. 1802. p. 8. Alter est *Petrus Bayle* in suo „Dictionaire historique et critique.“ Edit. 5. revue, corrigée et augmentée avec la vie de l'auteur par Mr. de Maizeaux. Amsterd. 1740. s. Spinoza tom. IV. p. 253—271. Saepe in nobilissimum philosophum acerbe et invidiose verba fecit. Ex Baylio vertit *Franciscus Halma:* „Het Leven van Ben. de Spin. met eenige Aanteekeningen over zyn Bedryf, Schriften en Gevoelens ... vertaalt door *Fr. H.* T'Utrecht 1698. 8. Tertius fons: „La vie de Spinosa par un de ses disciples.“ Amsterd. 1719. 8. „Nouvelle edition non tronquée, augmentée de quelques notes et du catalogue de ses écrits par un autre de ses disciples.“ A Hambourg 1735. 8. quem librum satis rarum in bibliotheca Lipsiensi senatoria repertum ipse denuo contuli. Auctor est procul dubio *Lucas* medicus Hagensis. Sequuntur: *Niceron Barnabite* in „Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres dans la république des lettres.“ Tom. XIII. Paris. 1731. pag. 44. sqq. atque in „additions“ tom. XX. pag. 59. sqq. et *Christiani Kortholti* „de tribus impostoribus magnis (Eduard. Herbert de Cherbury, Thom. Hobbes, B. de Spinoza) liber. Ed. 2. cura Seb. Kortholti.“ Hamb. 1700. 8. Cuius libri excerpta quaedam vid. Paul. Spin. opp. tom. II. p. 665. sqq. Ceteri sunt tertii ordinis: Histoire des philosophes modernes avec leurs portraits par *Mr. Saverien.* Par. 1760. 8. Spinosa pag. 169—191. *Joh. Mart. Philipson, Leben B. von Spin.* Braunschw. 1790. 8. De aliis *Jenichen, Jaeger, Muenter, Diez, Heidenreich* cet., qui vitam Spinozae libris suis inseruerunt, infra sermo erit.

8) Bayle l. l. p. 253. aliter narrat: „On a lieu de croire que la famille était pauvre et très peu considerable.“

9) Huius viri carmina leguntur in: *Jom Tov Valouson* (Rabbini Veneti) אַרְבַּע אוּרִים i. e. quatuor lumina, quorum alterum est Moses Morteira. Conf. Wolfii biblioth. Hebr. vol. III. pag. 367. sq.

adduxit. Eadem diligentia Talmudem tractavit, ubique veritatis sincerae vestigia persecutus. Sed mox in Iudaeorum suspicionem venit discipulus modestus quidem, sed sagax et audax.[10]) Amici quidam eum moverunt ut linguam Latinam edisceret, in cuius elementis primum Germanum quendam doctorem habuit, deinde vero *Franciscum van den Ende* medicum, qui atheismi semina in adolescentum animos sparsisse dicebatur.[11]) Ad tempus amore filiae eius, quae patri in docendi munere succurrit, incensus est, usque dum alius condiscipulus Kerkeringius Hamburgensis eam in matrimonium duxit. Hinc per multos annos *theologiae* operam dedit, qua relicta prorsus ad naturam eiusque leges explorandas, ad *physicam* et *philosophiam* sese applicuit.[12]) In hoc studio philosophico ducem sibi elegit *Cartesium*, cuius scripta tunc temporis cognoverat. Huius viri summo acumine et principiis scepticis[13]) vinctus Rabbinorum doctrinam non divinae originis, uti profitebantur, sed vanam et fictitiam esse facile intellexit. Inde iidem erant ipsi infestissimi, quod timebant ne a sacris deficeret; et quum viderent eum synagogam non amplius frequentare, stipendio 1000 florenorum promisso sibi reconciliare voluerunt, quo recusato vespere quodam ei insidiati sunt. Per tempus conservavit togam pugionis ictu perforatam. Circa annum 1660. publice in synagoga Amstelodamensi Lusitana excommunicatus est.[14])

---

10) Conf. *Refut. des erreurs* etc. pag. 3. sqq.

11) Idem *van den Ende* serius Parisios concessit et coniurationis per Rohanium equitem factae particeps occisus est a. 1674. Conf. *Coler.* (ed. Paul.) p. 600. sq. *De la Fare,* mémoires et reflexions sur les principaux événemens du régne de Louis XIV. Roterod. 1716. p. 147. sqq. *Leibnit.* de conformit. fidei cum ratione tentam. theod. III. §. 376. (Opp. t. I. p. 385.)

12) Conf. praefat. ad Spin. opp. posth. p. 1.

13) Conf. princip. philos. p. I. proleg.

14) De triplici Iudaeorum excommunicatione (נִדּוּי, חֵרֶם, שַׁמַּתָּא) vid. *Vitringa* de synag. vet. p. 739. sqq. *Bindrim* de gradibus excommunic. apud Hebr. in *Ugolini* thesaur. XXVI. Conf. *Coler.* p 605—611. *Refut. des erreurs* etc. p. 27. sqq.

Quum absens fuisset, per literas Rabbinorum certior factus huic facinori Hispanice intercessit.[15]) Nihilo minus Spinoza, cum Mennonitis quibusdam aliisque viris Christianis sapientibus saepe versatus, sacra Christiana non amplexus est neque baptisma umquam accepit.

Secundum Talmudi praecepta[16]) iam ante artem vitrum tornandi didicerat.[17]) Serius etiam pingendi artem tractavit. In utraque excellebat et vitra ab eo tornata magni aestimabantur. Interea Iudaei eum ad senatum civitatis Amstelodamensis blasphemiae in Deum et Mosen accusaverant verbi divini ministris concitatis.[18]) His insidiis motus anno 1660. Amstelodamum reliquit et habitavit apud virum ipsi familiarem inter urbem et Auwerkerke versantem, prorsus veritati investigandae et negotiis deditus. Anno 1661. secessit *Rhenoburgum* prope Lugdunum Batavorum.[19]) Ibi anno 1663. edidit „Cartesii principia philosophiae more geometrico demonstrata" additis „cogitatis metaphysicis," et scripsit epistolas 2. 4. 6. 9. 27. 28. 29. Propter *principia* typis exscribenda aliquoties Amstelodamum profectus est, uti docent ep. 2. et 9. Paulo post contra eum exortae sunt rixae et contentiones Cartesianorum, qui noluerunt summi magistri auctoritatem minui Spinozae sagacitate et gloria.[20]) Anni 1664. mense Iun. *Voorburgum* unum milliare ab Haga Comitum situm se contulit.

---

15) Scripsit „Apologia para justificarse de su Abdicacion de la Synagoga" quae nunquam typis expressa est, sed cuius argumentum convenit cum cap. 20. tract. theol. pol. de sentiendi libertate. Vid. *Bayl.* tom. IV. p. 255. et *de Murr* l. l. p. 12.

16) „Praeter legis studium opificium vel ars quaedam est exercenda ad vitam sustentandam." Vid. Talm. Pirke Aboth II. 2.

17) „Il apprit à faire des verres pour des lunettes d'approche et pour d'autres usages." *Coler.* p. 612. Cf. Praef. ad opp. posth. p. 2.

18) Vid. *Refutation des erreurs* etc. p. 44. sq.

19) Hoc apparet ex epist. 1. ab Oldenburgio ad Sp. scripta. Perperam apud *Coler.* et in *Refutation* a. 1664. notatus est.

20) Uberius hanc rem enarravit vitae auctor in *Refut. des err.* p. 48. sqq., quocum confer. epist. 19.

Conf. ep. 30.[21]) Ibi saepe amicorum multitudine fuit cinctus (vid. ep. 9.), quorum precibus denique permotus Hagam cessit anno 1669., ubi initio apud viduam *van Veldenii* habitavit, et ab a. 1671. in domo *Henrici van der Spyck*, pictoris haud ignobilis, ultimos vitae annos degit.

De Spinozae honestate et virtute omnium est unanimis narratio. Morum candore fuit et simplicitate, summa sobrietate et elegantia.[22]) In vitae consuetudine gratissimus, animi affectionum mirum in modum potens, animo tranquillo etiam in turbulentis vitae rationibus, ab ira et acerbitate prorsus remotus. Sermones eius erant suaves et intellectu faciles, interdum humore grato mixti. Cum contubernalibus libenter collocutus est, tristes et infirmos consolatus Dei summam sapientiam et bonitatem ostendendo.[23]) Liberos et domesticos admonuit ut parentibus et heris obedirent, omnes ut diligenter coetibus sacris interessent. Ipse *Cordesium*, praedicatorem ecclesiae evangelico-Lutheranae, hominem pium et venerabilem, Coleri antecessorem, nonnumquam audivit, saepius vero de oratione cum aliis ex ecclesia redeuntibus sermonem instituit.[24]) Meditationibus philosophicis defessus ut animum exhilararet, cum familiaribus de rebus minutissimis disseruit aut Nicotianae usu interdum se delectavit vel microscopiis insecta observavit. Voluptatem honestam amavit, sed ad amicorum convivia invitatus modice edit et bibit, uti domi solebat. Opes parvi duxit. Multorum fautorum stipem recusavit. *Simon de Vries* „amicus eius integerrimus" quum ei 2000 florenorum dono

---

21) Voorburgi scripsit praeter hanc etiam epist. 13. 15. 32. 34. 36. 38. 39. 40. 42. 43. 44. 45. 46.

22) „*Im Haag führte er ein Leben, für welches die Geschichte der Philosophie kein zweites Beispiel finden dürfte, ausgezeichnet durch Mässigkeit, Sauberkeit, frei von allem Durst nach Ruhm und Habe, geschmückt mit allen Tugenden, welche das Leben des Menschen nur zieren können*" cet. Carolus Thomas, Spinoza als Metaphysiker p. 11.

23) *Baylius* ipse l. l. p. 257. not. I. „Il ne disait rien en conversation qui ne fût édifiant."

24) Egregie hac de re disputavit *Coler.* p. 621. sq.

dedisset, eos remisit, quod ipsi non opus essent. Eidem quum Spinozam bonorum heredem testamento vellet scribere, philosophus suasit, ne fratrem heredem legitimum praeteriret. Ille obedivit, sed ita ut Spinozae ad vitam bene sustentandam certi annui reditus assignarentur. Quum Simonis frater ei 500 florenos offerret, non nisi 300 sumsit, qui ad mortem usque ei pensi sunt. Libris de principiis philosophiae a. 1663. et tractatu theologico-politico a. 1670. editis Spinozae fama, summi philosophi, viri magno ingenio scientiaque ornati, per omnes fere Europae terras percrebuit. Patronos, amicos, admiratores nactus est multos. Inter Belgas nobilissimus *Iohannes de Witt*[25]), *Simon de Vries*[26]) al. ei erant coniunctissimi. Inter exteros tres videntur commemorandi esse. *Ludovicus princeps Condaeus*, in bello Gallorum cum Belgis imperator anno 1673. Ultraiecti versatus, Spinozam de facie nosse et cum eo disputare in votis habuit, idque *Stupio* tribuno militum intercessore. [27]) Spinoza ab hoc per literas invitatus Haga profectus est. Sed princeps paulo ante Traiecto abierat negotiis aliis revocatus. [28]) Spinoza ab *Francisco de Luxembourg*, *Stupio* al. honorifice exceptus per dies quosdam Condaeum frustra exspectavit. Stupius mandante principe ei consilium dederat, ut Ludovico XIV. Gallorum regi librum dedicaret, quo annuum acciperet beneficium, quod Benedictus noluit. [29]) Hagam redux in proditoris suspicionem venerat, ubi philosopho digne se gessit.

---

25) Ob eius caedem 20. Aug. 1672. plebis furore factam Spinoza lacrimas effudisse dicitur. Conf. *la vie de Spinosa* p. 33.

26) Ad eum referendae sunt epist. 26—28.

27) *Stoupe* scripsit „la réligion des Hollandais representée en plusieurs lettres écrites par un officier de l'armée du Roi à un pasteur et professeur en théologie de Berne. A Cologne 1673.“ 12. atque reprobavit et Spinozae doctrinam et Belgicorum magistratuum indulgentiam.

28) *Baylius* l. l. p. 257. et *Halma* p. 11. Spinozam principem Condaeum vidisse et tres dies apud eum commoratum esse referunt. Sed falso. Conf. *Coler.* p. 625. sq.

29) Ludovicum XIV. multis exterorum viris doctis beneficia concessisse constat. Vid. *Coler.* p. 626. *Refut. des erreurs* etc. p. 71.

Alter est *Carolus Ludovicus elector Palatinus,* qui ei eodem anno summa fama motus per Fabricium theologum munus professoris ,,cum amplissima philosophandi libertate" in universitate literarum Heidelbergensi obtulit, quod Spinoza diversis ex causis modeste renuit. Conf. epist. 53. 54. Tertius denique *Godofredus Guilielmus Leibnitius*, qui de re optica [30]) per literas cum eo contulit. Vid. epist. 51. 52. et Leibnit. otium Hannov. p. 221.

Omnino Spinoza moribus suis Stoicorum fuit haud dissimilis. Eum uberrimum esse ait sapientiae fructum, omnis generis affectiones et dolores vincere. Ipse ubique homines attente observavit eorum sensus et animos perscrutaturus. Pigritiam et superbiam gravissima habuit et maxime vulgaria hominum vitia, fontemque omnium errorum. Cognitionem vero Dei summam existimavit virtutem. ,,Nam quo melius eum cognoscimus, eo magis animi affectionibus superiores sumus, et in hac ipsa cognitione animi quietem et verum Dei amorem reperimus i. e. nostram salutem, summam beatitudinem et libertatem." Conf. ethic. part. II. prop. 49. schol. extr. et p. V. prop. 36. schol.

Statura fuit media, facie iucunda, oculis vegetis, crinibus nigris, colore cutis paululum fusco, ut Iudaeis Lusitanis solemne est. Vestitu non fuit splendidus, sed elegans et nitidus, praesertim quum exiret. [31]) Studiis suis fixus nonnumquam per plures dies vidit neminem, imo per integros aliquot menses domum non reliquit. [32]) Viros vero doctos usque admisit, et aliquid temporis concessit discipulis, quos gratis docebat. Plerumque noctu diligentissime literis operam dedit et Hagae plurima scripta ab hora decima vespertina usque ad tertiam elucubratus est. Ab

---

30) Opticam haud dubie egregie excoluisset, nisi morte praematura abreptus fuisset. Conf. praef. ad opp. posth. p. 2.

31) Vid. *Refutat. des erreurs* p. 59. Paulo aliter *Coler.* p. 620.

32) ,,Sibi soli vivere videbatur, semper solitarius et quasi in museo suo sepultus." *Christ. Nic. de Greiffencrantz* (Cimbriae ducis consil. qui Hagae anno 1672. cum Spinoza versatus est) in literis ad Christ. Kortholtum mense Apr. a. 1681. Holmia Suecorum missis.

eadem urbe dedit epist. 19. 21. 47. 50. 52. 54. 56. 58. 60. 62. 66. 68. 70. 72. 74.

De *morte* Spinozae varii orti sunt rumores: eum timore inimicorum, qui Wittii amicum plebi invisum reddidissent, subito mortuum esse, aut veneno sumto sibi conscivisse mortem voluntariam al. Sed *Colerus* cuncta edoctus est ab hospite van der Spyck et certissima retulit.[33]) Numquam firma fuerat valetudine; phthisi afflictus est inde ab anno aetatis vicesimo. Lucubrationibus morbus crevit, quo media vitae via periit.[34]) Nihilo minus subito mors evenit die 21. Febr. a. 1677. Pridie cum contubernalibus iam aegrotans multa collocutus erat. Sequenti die (solis) quum Spyckius horis pomeridianis ex templo rediret, Spinozam audivit praesente solo amico Ludovico Meyero medico Amstelodamensi, quem arcessiverat, placide obiisse. Quatuor et quadraginta compleverat annos, duos menses, septem et viginti dies. Iubente Ioh. Riewertsio typographo et Spyckio curante, viris quibusdam nobilibus comitantibus, die 25. Febr. sepultus est in ecclesia Hagensi nova.

Quod attinet ad *Spinozae scripta* triplicis sunt generis: spuria, deperdita, genuina typis expressa.

Genuina tribus sectionibus prodierunt:

I. Anno 1663. „*Renati des Cartes principiorum philosophiae* pars I. et II. more geometrico demonstratae per *Benedictum de Spinoza*. Accesserunt eiusdem *cogitata metaphysica*.“

II. Anno 1670. „*tractatus theologico-politicus*“ omisso quidem nomine, sed Spinoza saepe se auctorem professus est, ut epist. 19., ubi *adnotationum* mentionem facit, quae Gallice anno 1678. et Latine a. 1802. a Christ. Theoph. de Murr sunt editae.

---

33) Vid. *Coler.* p. 657—665.

34) Conf. *Refutat. des erreurs* p. 77. sqq. et *la vie de Spinosa* p. 33. sqq.

III. Anno 1677. „*Opera posthuma*, quorum series post praefationem exhibetur.“ 4. nomine auctoris non nisi literis initialibus indicato (B. d. S.), loco et librario praetermissis. Continentur hoc volumine pagg. 614. 1. *Ethica* more geometrico demonstrata. 2. *Tractatus politicus*. 3. *De emendatione intellectus*. 4. *Epistolae et ad eas responsiones*. Interposito „rerum indice“ sequitur 5. *compendium grammatices linguae Hebraeae* pagg. 112.

Ad *deperdita* aut *certe numquam typis expressa* pertinent haec:

1. *Apologia para iustificarse de su abdicacion de la synagoga*, quam excommunicatione facta a. 1660. ad Rabbinos synagogae Lusitanae scripsit. In ea sentiendi libertatem defendit, de qua pluribus disseruit tractat. theol.-polit. cap. 20. Iudaei hunc libellum sine dubio reservarunt in synagoga, ubi flammis videtur periisse, quemadmodum virum celeberr. de Murr certiorem fecerunt synagogae antistites. Conf. *Bayle* l. l. p. 255. *Coler*. p. 631. *de Murr* l. l. p. 12.

2. *Tractatus de Iride sive de arcu coeli*, quem iam diu compositum et cum quibusdam privatim communicatum publici iuris facere animum induxerat; sex mensibus ante obitum in ignem coniecit. Conf. *Coler*. p. 647. *Praefat. ad opp. posth*. p. 3.

3. *Interpretatio Veteris Testamenti Belgica* (notis additis), cuius Pentateuchum absolverat. Idem opus, de quo saepe cum viris doctis collocutus est, paucis diebus ante mortem igne combussit. Conf. *Coler*. p. 647.

4. *Tractatus de diabolo*, quem adhuc exstare in Mscr. memoravit *Mylius* in biblioth. anonymorum p. 941. Conf. *de Murr* l. l. p. 14. *Paul*. Spin. opp. tom. II. praef. p. XV.

5. *Epistolae*, quarum haud paucas ad viros doctos scripsisse dicitur, quae in epistolarum corpore desiderantur. [35]) Nonnullae fortasse in bibliothecis supersunt.

---

35) *Coler*. p. 625. e. g. epistolas ad Stupium datas commemoravit.

Praeterea si diutius vixisset, „*integra philosophia* speranda fuisset, quemadmodum variis locis in tractatu de emendatione intellectus meminit.“ Conf. epp. 63. 64. *Algebram* quoque „breviori et magis intelligibili methodo et alia plura opera scribere sibi proposuerat, quemadmodum varii amicorum pluries ab ipso audiverunt.“ Vid. praefat. ad opp. posth. fine.

Inter *spuria scripta* duo maxime referenda sunt:

1. „*Lucii Antistii Constantis de iure ecclesiasticorum liber singularis*, quo docetur, quodcumque divini humanique iuris ecclesiasticis tribuitur vel ipsi sibi tribuunt, hoc aut falso impieque ipsis tribui aut non aliunde quam a suis i. e. eius reipublicae sive civitatis prodiis, in qua sunt constituti, accepisse. Alethopoli apud Caium Valerium Pennatum. 1665.“ 8. pagg. 162. Defendit scriptor systema quod dicunt territoriale (eodem fere modo quo Hobbesius in Leviathan suo), inprimis contra Batavorum clericos, qui Arausiensium fautores contra Wittium dixerant. *Baylius* (diction. hist. et crit. t. IV. p. 258. L.) propter scribendi genus et argumentum hunc librum Benedicto attribuit.[36]) Sed Spinoza ipse ab amicis quibusdam interrogatus se auctorem esse negavit. Conf. *Coler*. p. 633. *La vie de Spin*. p. 46. Alii *Ludovico Meyero*, alii *Herm. Schellio*, alii plerique *domino van den Hoof (de la Court)* assignarunt. Vid. *Leibnit*. tentam. theod. III. §. 375. *La vie de Spin*. p. 46. *de Murr* l. l. p. 30.[37])

---

36) Idem censuerunt *I. A. Ortloff*, *Handbuch der Literatur der Philos*. I. *Abth*. p. 213. *Caroll et Hicks*, Spinoza reviv'd or a treatise proving the book entitled The rights of the Christian church etc. in the most notorious parts of it to be the same with *Spinoza's* rights of the Christian clergy, and that both of them are grounded upon downright atheism; to which is added a preliminary discourse relating to the said books by the reverend Dr. George Hicks. Lond. 1709. 8.

37) Dum haec formis excudebantur, in manus meas veniebat liber recentissimus: „Renati des Cartes et Benedicti de Spinoza praecipua opera philosophica recognovit notitias historico-philosophicas adiecit Dr. *Carolus Riedel*.“ Vol. I. Cartesii meditationes et Spinozae dissertationes philosophicae (de emendatione intellectus, tractatus politicus, de iure ecclesiasticorum). Vol. II. Spinozae Ethica. Lips. 1843. 12. In

2. ,,*Philosophia sacrae scripturae interpres.* Exercitatio paradoxa, in qua veram philosophiam infallibilem sacras literas interpretandi normam esse apodictice demonstratur et discrepantes ab hac sententiae expenduntur et refelluntur. Eleutheropoli (Amstel.) 1666." 4. pagg. 105. Est *Ludovici Meyeri medici.* Denuo editus est hic libellus h. t.: ,,Danielis Heinsii operum historicorum collectio secunda." Lugd. Batav. 1673. 8. Denique ,,tertium edita et appendice Ioach. Camerarii aucta cum notis variis et praefatione Io. Sal. Semleri." Hal. 1776. 8. Conf. *de Murr* l. l. pag. 11.

Spinozae scriptorum statim ab initio multi fuerunt et fautores et adversarii, quorum hoc loco tantum in universum fieri potest mentio. Nam de singulorum tractatuum adversariis et interpretibus suo loco disputandum est in praefatiunculis cuique volumini antepositis.

Discipulorum Spinozae ad magistri systema propagandum et excolendum pauci exstiterunt. Tres sunt commemoratu digni:

1. *Lucas* medicus Hagensis: ,,L'esprit de Mr. Spinoza, c'est à dire ce que croit la plus saine partie du monde." Idem procul dubio auctor est libelli supra citati: ,,La vie de Spinosa", uti docet ,,avertissement" p. 2. Cf. *Reimanni* introduct. in historiam theologiae Iudaicae p. 645. *de Murr* l. l. pag. 15.

2. *Abrah. Ioh. Cuffeler* I. U. D. logicam secundum magistri principia edidit h. t.: ,,Specimen artis ratiocinandi naturalis et artificialis ad pantosophiae principia manuducens." III PP. cum 12 tabulis aeneis. Hamburgi apud Henr. Kunrath. (Amstel., Christoph. Conrad) 1684. 8. Vid. *La vie de Spin.* p. 47. *Ioh. Staalkopf* de Spinozismo post Spinozam p 8. *de Murr* l. l. p. 31.

---

praefat. vol. II. pag. X.: ,,Libellus, inquit, celeberrimus *Lucii Ant. Constantis de iure ecclesiasticorum* in nostra editione denuo impressus ubique Spinozae tribuebatur. Si Spinoza eum non conscripsit, tamen statuendum, haud inscio ipso unum ex amicissimis v. gr. Ludovicum Mayer ... librum in lucem dedisse."

3. *Frid. van Leenhoff,* in ecclesia reform. Zwollensi praedicator: „Hemel op aarden" (le paradis sur la terre) 1703. Conf. *Coler.* p. 656. *Ienichen* historia Spinozismi Leenhofiani. Lips. 1707. 8.

His adnumerari possunt *Ludovicus Meyerus*, principiorum philosophiae et B. d. S. operum posthumorum editor, *Ioh. Henr. Glasemaker*, qui tractatum theol.-politicum in sermonem Belgicum vertit, et *Iarrig Iellis* Mennonita, operum posthumorum interpres h. t. „De nagelate Schriften van B. d. S. als Zedekunst, Staatkunde, Verbetering van't Verstant, Brieven en Antwoorden. Uit verscheide Talen in de Nederlandsche gebragt. Gedrukt in't Jaar 1677." 4. 666 pagg.[38])

Multo maior fuit *adversariorum* numerus et theologorum et laicorum: Ecclesiae reformatae et Lutheranae *Regnier de Mansveld* professor Ultraiectinus, *Christoph. Wittichius* prof. Lugdunensis, *Petrus Baylius*, *Petrus Poiret*, *Ioh. Bredenburgius* Roterodamus; *Ioh. Musaeus* Ienensis (cuius refutatio tractatus theol.-politici inter Spinozae libros ab heredibus reperta est), *Gust. Herwech*, *Ioh. Christian. Burgmann*, *Christian. Wolfius* al. Catholicorum *Fénélon*, *Francisc. Lamy* Benedict., *Petrus Dan. Huetius* al.; Socinianorum *Albertus Versaeus*, *Franc. Cuper* Roterodamus; Iudaeorum *Isaacus Orobius de Castro*.

Quidam Spinozae doctrinam ex Iudaismo, maxime ex Cabbala derivandam esse statuerunt, uti *J. G. Wachter* (prof. Berol.): *der Spinozismus im Judenthum oder die von dem heutigen Judenthum und dessen geheimer Kabbala vergötterte Welt, an Mose Germano, sonsten Joh. Peter Speeth von Augsburg gebürtig, befunden und widerlegt. Amsterd.* 1699. 8. Quem refutavit *Dethlev Cluver*, *historische Anmerkungen* a. 1706. p. 215. et *Moses* sive *Speethius* in diatribe de ortu et progressu facultatis et

---

38) Mirum est, quod I. Iellis „ex diversis linguis" (uit verscheide talen) factam esse ait interpretationem. Nam praeter epistolas quasdam Belgice conceptas Spinozae opera posthuma illius aevi more Latine esse scripta inter omnes constat. Conf. *Paul.* Spin. opp. tom. II. praef. p. XV.

formali constitutione artis medicinae per Iudaeos.[39]) Vid. *Wolf.* bibl. Hebr. vol. II. p. 1221. sqq. et *Leibnit.* theodic. praef. §. 9.

Quid *Leibnitius* senserit de Spinoza vid. in libro de conformatione fidei cum ratione III. §. 371. sqq. (Opp. ed. Lud. Dutens tom. I. p. 381—385.)

Saeculo XVIII. medio i. e. ab a. 1730—1780. quum *Leibnitio-Wolfiana philosophia* in Germania locum obtineret primum, Spinozae minus est ratio habita et in oblivionem fere venit. Praeter *Wolfium* ipsum pauci tantum memoratu digni sunt.

Iariges, sur le système de Spinoza et sur les remarques de Mr. Bayle, in: Mémoires de l'academie des sciences de Berlin 1745. T. I. et II. Germanice in Hissmanni Magazin für die Philosophie und ihre Geschichte. Vol. I. p. 1—73.

M. Balthasar Münter: „theologiae naturalis polemicae specimen, exhibens historiam, dogmata et refutationem systematis illius, quod a Ben. de Spinoza nomen habet." Ien. 1759. 4.

Iac. Bruckerus: „historia critica philosophiae." Tom. IV. part. 2. pag. 682—706. Lips. 1766. 4.

Sed quum saeculo exeunte *Imman. Kantius* philosophus exstitisset, permulti etiam ad Spinozam redierunt fautores, adversarii, aestimatores, interpretes.

Inter principes nominandi sunt duo:

Moses Mendelssohn in: *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes. I. Theil. Berl.* 1785. 8. n. XIII. XIV. et

Frid. Henr. Iacobi, *über die Lehre des Spinoza in Briefen an Herrn Moses Mendelssohn. Leipz.* 1786. 8. *Neue vermehrte Ausgabe. Bresl.* 1789. 8.

His adde *Mos. Mendelssohn*, *an die Freunde Lessings. Ein Anhang an Herrn Jacobi's Briefwechsel über die Lehre des*

---

39) Cf. *de Murr* adnotat. p. 30. sq. et *J. F. Kleuker*, *über die Natur und den Ursprung der Emanationslehre bei den Kabbalisten. Riga* 1786.

Spinoza. Berl. 1786. 8. *Fr. H. Jacobi, wider M. Mendelssohns Beschuldigungen. Leipz.* 1786. 8. et: *Ueber Mendelssohns Darstellung der Spinozistischen Philosophie* in: *Caesars Denkwürdigkeiten* vol. IV.

Alii qui huc pertinent

Aug. Guil. Rehberg, Abhandlung über das Wesen und die Einschränkungen der Kräfte. Leipz. 1779. 8. *Idem, über das Verhältniss der Metaphysik zu der Religion. Berl.* 1787. 8.

J. G. Herder, Gott, einige Gespräche. Gotha 1787. 8.

C. H. Heidenreich, animadversiones in Mosis Mendelii filii refutationem placitorum Spinozae. Lips. 1786. 4. *Idem, Natur und Gott nach Spinoza. Leipz.* 1789. 8.

Salom. Maimon, über die Progressen der Philosophie. Berl. 1793. 8. *Eiusdem Versuch über die Transcendentalphilosophie. Berl.* 1790. 8.

H. F. Diez, Ben. von Spinoza nach Leben und Lehren. Dessau und Leipz. 1783. 8.

G. G. Fülleborn, Spinozae Pantheismus und System in: *Beiträge zur Geschichte der Philosophie.* P. III. p. 34. s. 105. ss. *Züllich.* 1793. 8.

C. L. Reinhold, systematische Darstellung aller bisher möglichen Systeme der Metaphysik in: *Teutscher Merkur Jan. und März.* 1794.

S. H. Ewald novam interpretationem Germanicam adcuravit: *Spinoza's zwei Abhandlungen über die Cultur des menschlichen Verstandes u. über die Aristokratie und Demokratie. Leipz.* 1785. 8. et *Spinoza's philosophische Schriften. 2 Th. Gera* 1787—1793. 8.

Sed magis etiam *Spinoza* valere incepit, quum *Schellingius* et *Hegelius* saeculo XIX. ineunte ad multa illius placita quisque sua ratione denuo se inclinarent, ita ut aevi nostri philosophiae fons haberetur. Conf. *Schelling, Ideen zu einer Philosophie der*

formali constitutione artis medicinae per Iudaeos.[39]) Vid. *Wolf.* bibl. Hebr. vol. II. p. 1221. sqq. et *Leibnit.* theodic. praef. §. 9.

Quid *Leibnitius* senserit de Spinoza vid. in libro de conformatione fidei cum ratione III. §. 371. sqq. (Opp. ed. Lud. Dutens tom. I. p. 381—385.)

Saeculo XVIII. medio i. e. ab a. 1730—1780. quum *Leibnitio-Wolfiana philosophia* in Germania locum obtineret primum, Spinozae minus est ratio habita et in oblivionem fere venit. Praeter *Wolfium* ipsum pauci tantum memoratu digni sunt.

Iariges, sur le système de Spinoza et sur les remarques de Mr. Bayle, in: Mémoires de l'academie des sciences de Berlin 1745. T. I. et II. Germanice in Hissmanni Magazin für die Philosophie und ihre Geschichte. Vol. I. p. 1—73.

M. Balthasar Münter: „theologiae naturalis polemicae specimen, exhibens historiam, dogmata et refutationem systematis illius, quod a Ben. de Spinoza nomen habet.“ Ien. 1759. 4.

Iac. Bruckerus: „historia critica philosophiae.“ Tom. IV. part. 2. pag. 682—706. Lips. 1766. 4.

Sed quum saeculo exeunte *Imman. Kantius* philosophus exstitisset, permulti etiam ad Spinozam redierunt fautores, adversarii, aestimatores, interpretes.

Inter principes nominandi sunt duo:

Moses Mendelssohn in: *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes. I. Theil. Berl.* 1785. 8. n. XIII. XIV. et

Frid. Henr. Iacobi, *über die Lehre des Spinoza in Briefen an Herrn Moses Mendelssohn. Leipz.* 1786. 8. *Neue vermehrte Ausgabe. Bresl.* 1789. 8.

His adde *Mos. Mendelssohn*, *an die Freunde Lessings. Ein Anhang an Herrn Jacobi's Briefwechsel über die Lehre des*

---

39) Cf. *de Murr* adnotat. p. 30. sq. et *J. F. Kleuker*, *über die Natur und den Ursprung der Emanationslehre bei den Kabbalisten. Riga* 1786.

Spinoza. Berl. 1786. 8. *Fr. H. Jacobi, wider M. Mendelssohns Beschuldigungen. Leipz.* 1786. 8. et: *Ueber Mendelssohns Darstellung der Spinozistischen Philosophie* in: *Caesars Denkwürdigkeiten* vol. IV.

Alii qui huc pertinent

Aug. Guil. Rehberg, Abhandlung über das Wesen und die Einschränkungen der Kräfte. Leipz. 1779. 8. *Idem, über das Verhältniss der Metaphysik zu der Religion. Berl.* 1787. 8.

J. G. Herder, Gott, einige Gespräche. Gotha 1787. 8.

C. H. Heidenreich, animadversiones in Mosis Mendelii filii refutationem placitorum Spinozae. Lips. 1786. 4. *Idem, Natur und Gott nach Spinoza. Leipz.* 1789. 8.

Salom. Maimon, über die Progressen der Philosophie. Berl. 1793. 8. *Eiusdem Versuch über die Transcendentalphilosophie. Berl.* 1790. 8.

H. F. Diez, Ben. von Spinoza nach Leben und Lehren. Dessau und Leipz. 1783. 8.

G. G. Fülleborn, Spinozae Pantheismus und System in: *Beiträge zur Geschichte der Philosophie.* P. III. p. 34. s. 105. ss. *Züllich.* 1793. 8.

C. L. Reinhold, systematische Darstellung aller bisher möglichen Systeme der Metaphysik in: *Teutscher Merkur Jan. und März.* 1794.

S. H. Ewald novam interpretationem Germanicam adcuravit: *Spinoza's zwei Abhandlungen über die Cultur des menschlichen Verstandes u. über die Aristokratie und Demokratie. Leipz.* 1785. 8. et *Spinoza's philosophische Schriften. 2 Th. Gera* 1787—1793. 8.

Sed magis etiam *Spinoza* valere incepit, quum *Schellingius* et *Hegelius* saeculo XIX. ineunte ad multa illius placita quisque sua ratione denuo se inclinarent, ita ut aevi nostri philosophiae fons haberetur. Conf. *Schelling, Ideen zu einer Philosophie der*

Natur. Ed. 2. *Landshut* 1803. 8. et *Philosoph. Schriften B. I. Landsh.* 1809. 8. multis locis.

Gravissimi qui nostro saeculo prodierunt hi sunt libri:

Chr. Garve, über das theologische System des Spinoza in: *Abhandlung über das Dasein Gottes. Bresl.* 1802. 8.

Sabatier, apologie de Spinoza et du Spinozisme. Altona 1806.

Chr. Frid. Ammon, Grundzüge der Theologie des Spinoza in: *Kritisches Journal der theol. Liter. B. I.* p. 1. ss. *Nürnb.* 1813.

G. S. Franke, Versuch über die neuern Schicksale des Spinozismus und seinen Einfluss auf die Philosophie überhaupt und die Vernunfttheologie insbesondere. Schlessw. 1812. 8.

Henr. Ritter, welchen Einfluss hat die Philosophie des Cartesius auf die Ausbildung der des Spinoza gehabt und welche Berührungspunkte haben beide Philosophen mit einander gemein? Leipz. 1816. 8. *Idem, die Halbkantianer u. der Pantheismus. Berl.* 1827. 8.

E. Stiedenroth, nova Spinozismi delineatio. Gott. 1817. 8.

H. C. W. Siegwart, über den Zusammenhang des Spinozismus mit der cartesianischen Philosophie. Tübing. 1816. 8. *Idem, der Spinozismus historisch und philosophisch erläutert mit Beziehung auf ältere u. neuere Ansichten. Tübing.* 1839. 8.

Car. Rosenkranz de Spinozae philosophia dissertatio. Hal. et Lips. 1828. 8.

C. F. Stäudlin, Geschichte der Moralphilosophie p. 772. sqq. *Hannov.* 1822. 8. severum tulit de Sp. iudicium.

Inter adversarios referendus est et ipse

Ioh. Frid. Herbart, allgemeine Metaphysik nebst den Anfängen der philosophischen Naturlehre. II Vol. *Königsb.* 1828. 1829. 8. multis locis.

Iäsche, der Pantheismus nach seinen verschiedenen Hauptformen, seinem Ursprunge und Fortgange, seinem speculativen u. praktischen Werthe u. Gehalte. III Vol. *Berl.* 1826—1832. 8.

L. A. Feuerbach, Geschichte der neuern Philosophie von Bacon von Verulam bis Ben. Spinoza. Ansb. 1833. 8.

Fr. Schleiermacher, Darstellung des spinozistischen Systems in: *Geschichte der Philosophie aus Schleiermacher's handschriftlichem Nachlasse herausgegeben von H. Ritter. Berl.* 1839. 8. p. 275. sqq. (*Sämmtl. Werke* III. *Abtheil. Zur Philosophie.* IV. *B.* I. *Th.*)

G. G. Fr. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Herausgeg. von C. L. Michelet. Vol. III. *Berl.* 1836. p. 368. sqq.

C. B. Schlüter, die Lehre des Spinoza in ihren Hauptmomenten geprüft und dargestellt. Münst. 1835. 8.

I. Ed. Erdmann, Malebranche, Spinoza und die Skeptiker u. Mystiker des 17. *Jahrhund. Riga* 1836. 8.

P. Volkmuth, der dreieinige Pantheismus von Thales bis Hegel. Köln 1837. 8. (Zenonis Stoici, Spinozae, Schellingii.)

Car. Thomas, Spinozae systema philosophicum. Regiom. 1835. 8. *Eiusdem* de relatione quae inter Spinozae substantiam et attributa intercedit dissertatio. Regiom. 1839. et: *Spinoza als Metaphysiker vom Standpunkt der historischen Kritik. Königsb.* 1840. 8.

Franc. Baader, über eine Nothwendigkeit der Revision der Wissenschaft in Bezug auf spinozistische Systeme. Erlang. 1841. 8.

Denique recentissimus *Car. de Orelli, das Leben u. die Lehre Spinoza's nebst einem Abrisse der Schelling'schen und Hegel'schen Philosophie. Aarau* 1843. 8.

Interpretationem Germanicam edidit *B. Auerbach, Spinoza's sämmtliche Werke aus dem Latein. übersetzt, mit dem Leben Spinoza's. Stuttg.* 1841. 8.

Inter *Gallos* Spinoza plures nactus est cultores, quorum novissimus *Am. Saintes,* histoire de la vie et des ouvrages de B. de

Spinoza, fondateur de l'exégése et de la philosophie moderne. Paris. 1842.

Praeterea conferendi sunt hi:

Christophor. Theoph. de Murr, Bened. de Spinoza adnotationes ad tractatum theol.-politicum. Ex autographo edidit ac praefatus est addita notitia scriptorum philosophi. Cum imagine et chirographo. Hagae Comitum 1802. 4.

Göthe, aus meinem Leben. Dichtung u. Wahrheit. III. *Th.* (Opp. vol. 26.) p. 290. sq. et IV. *Th.* (Opp. vol. 48.) p. 7. sqq.

Gu. Pist. Krug, allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften nebst ihrer Literatur u. Geschichte. Ed. II. Vol. III. *Leipz.* 1833. 8. pag. 828—839. et Vol. V. sect. 2. p. 316. Lips. 1838. 8.

Sed redeundum est ad *Spinozae opera hoc volumine primo contenta mere philosophica*, quorum prius prodierat anno 1663. h. t.: „*Renati des Cartes principiorum philosophiae pars I. et II.* more geometrico demonstratae per *Benedictum de Spinoza* Amstelodamensem. Accesserunt eiusdem *cogitata metaphysica*, in quibus difficiliores, quae tam in parte metaphysices generali quam speciali occurrunt, quaestiones breviter explicantur. Amstelodami apud Iohannem Riewerts in vico vulgo dicto de Dirk van Assensteeg sub signo martyrologii. 1663." 4. pagg. 140. Hic liber est Spinozae unicus nomine addito auctoris divolgatus. Nam tractatus theologico-politicus omisso nomine, et opera posthuma non nisi literis initialibus additis (B. d. S.) prodierunt. Editor fuit, quum Spinoza tunc temporis Rhenoburgi habitaret, *Ludovicus Meyerus* ei amicus, qui etiam praefationem, nunc denuo typis excusam, confecit, in qua de methodo mathematica, consilio et occasione scribendi exposuit. Ceterum et ipsa epistola Spinozae 9. praefationis instar esse potest. Auctor his tractatibus non *suam*,

sed *Cartesii de rebus metaphysicis sententiam* voluit proponere, illustrare, demonstrare. Itaque quamquam illius φιλοσοφήματα nonnullis in locis refutat et emendare studet (e. g. de Dei existentia schol. propos. 7. part. 1. et de voluntate schol. prop. 15. eiusdem partis), nihilo minus insunt quae cum Spinozae philosophandi ratione minime conveniunt. [40]) Ceterum non solum de Cartesii princip. philos. parte I. et II., uti inscriptio indicat, sed etiam *de partis III. initio* egit et de rebus metaphysicis ex *Cartesii meditationibus de prima philosophia* petitis. [41]) De singulis capitibus cum aliis disseruit in epistolis 31.—42. 45. 61. 62. 70. Serius hic liber etiam *sermone Belgico* prodiit [42]), et Cartesianorum odii ansa fuit. *Notae marginis inferioris* pag. 35. 36. 39. 41. 47. 90. 99. 128. sunt Spinozae, ceterae omnes meae, quae et ad Cartesii scripta et ad locos e scriptoribus sacris et profanis petitos al. lectores ablegant. *Figurae* quoque omnes ad exemplar editionis principis accurate sculptae sunt.

Amicus quidam doctor medic. hosce versus libro praemiserat:

Ingenio seu te natum meliore vocemus,
  Seu de Cartesii fonte renatus eas,
Parve liber, quidquid pandas, id solus habere
  Dignus, ab exemplo laus tibi nulla venit.
Sive tuum spectem genium, seu dogmata, cogor
  Laudibus auctorem tollere ad astra tuum.
Hactenus exemplo caruit quod praestitit; at tu
  Exemplo haud careas, obsecro, parve liber;
Spinozae at quantum debet Cartesius uni,
  Spinoza ut tantum debeat ipse sibi.

I. B. M. D.

Multo gravius est alterum huius voluminis opus, *ethica*, quae, ut editor operum Spinozae posthumorum ait „alia eius scripta longis parasangis superat proque absoluto et perfecto opere haberi

40) Exemplum attulit *Meyer.* praefat. p. 8. sq.
41) Vid. *Meyeri* praef. p. 6. 7.
42) Conf. *de Murr.* l. l. p. 11.

potest, philosophiae Benedicti interpres copiosior et purior.“ Primum locum occupaverat in: „B. d. S. opera posthuma. 1677.“ 4. ubi pag. 1—264. complevit. Iam diu enim auctor „ethicam ordine geometrico demonstratam“ absolverat, certe eius partes quasdam, quas descriptas cum amicis nonnullis communicaverat. Primam ethices partem anno 1663. confectam esse docet 26. epistola (Sim. de Vries ad Spin.). Idem apparet de I. et II. parte ex epist. 63—68. anno 1675. scriptis. Itaque epist. 18. Oldenburgius „de ethica edenda“ monuit amicum. Et certe anno 1675. medio eam publici iuris facere constituerat Haga Amstelodamum profectus; sed quorumdam theologorum et Cartesianorum rumoribus et insidiis impeditus est, quo minus id faceret. Vid. epist. 19. Rem in aliud tempus differendo e vita decessit annis duobus post. Duo amici eius opera posthuma edere susceperunt *Iarrig Iellis* et *Ludov. Meyerus*, quorum hic Latinam, ille Belgicam editionem adcuravit eodem anno 1677. Procul dubio, uti ex epistolis suspicari licet, ethica ab Spinoza primum Latine est scripta, deinde ab Iarrig Iellis in sermonem Belgicum versa et edita in: „De Nagelate Schriften van B. d. S. als Zedekunst“ etc. pag. 1—300. [43]) Idem praefationem scripserat, quam Lud. Meyerus in Latinum vertit. [44]) Quamvis parvi est pretii, quum ex illius aevi rationibus pantheismi et fatalismi criminationem repellere studeat et Spinozae consensum cum Christiana doctrina comprobare suo modo, eam denuo, quatenus ad ethicam pertinet, typis exscribendam curavi, quod est historicum quoddam documentum. Ne nomen suum

---

43) *Chr. Th. de Murr* p. 14. „*Belgice,* inquit, primum scripta ab auctore“, et nihilo minus addit: „postea vertit Mennonista I. Iellis ediditque in: De nagelate Schriften“ etc. Unde haec habeat nescimus. More temporis sui Spinoza imo debebat Latina uti lingua. Sed miro modo I. Iellis denuo vertisset! Multo aptius Spinozae αὐτόγραφον (nisi ipse deleverat) edidisset! Conf. *Paul.* Spin. opp. tom. II. praef. p. XV.

44) Ita referunt *P. Baylius* epist. ad Theod. I. ab Almeloveen scripta in Oeuvres diverses tom. IV. p. 164. et *de Murr* l. l. p. 14. *Paulus* Spin. Opp. tom. II. p. 3.*) praefationem editoris primi, haud dubie ipsius Ludov. Meyeri Amstelod. fuisse suspicatus est

fronti libri inscriberetur, modestus auctor vetuerat.[45] Ceterum epistolae 2. 4. 16. 27. 29. 30. 62—72. ad ethicam illustrandam multum conferunt.

In linguam vernaculam ethica bis saeculo XVIII. translata est: „*B. v. S. Sittenlehre widerleget von dem berühmten Weltweisen unserer Zeit Herrn Christian Wolf. Aus dem Lateinischen übersetzet. Frankfurt u. Leipz.* 1744.“ 8. Wolfii refutatio desumta est ex „theologiae naturalis“ parte II.

Melius vertit *Sch. Herm. Ewald: „Spinoza's philosophische Schriften.* II. *Band.* 1. 2. *Th. Gera* 1790. 1793.“ 8. additis praefatione et notis.

Ante *Christ. Wolfium* iam principio multi qui contra ethicen disputabant exstiterunt, quorum hunc indicem habeto.

Albertus Versaeus (Socinianus), l'impie convaincu, ou dissertation contre Spinosa, dans laquelle on réfute les fondemens de son athéisme par *Aubert de Versé.* L'on trouvera dans cet ouvrage non seulement la réfutation des maximes impies de Spinosa, mais aussi celles des principales hypothéses du Cartésianisme, que l'on fait voir être l'origine du Spinosisme. Amsterd. 1681. et 1685. 8.

Guil. van Blyenbergh (mercator Dordracenus), Wedderleging van de Zedekunst van Spinoza. Dortrecht 1682. 4. Ad eundem, qui iam a. 1674. adversus Spin. scripserat, spectant epist. 31—38. Impugnavit eum *Abr. Iac. Cuffeler* in specimine artis ratiocinandi naturalis etc. p. 119. sqq.

Pierre Yvon (Labadista Gallus), l'impiété vaincue. A Amsterd. 1681. 1687. 8.

Le Vassor, tractatus de vera religione. Paris. 1688. 8. *Idem* in Journal des Savans. Janv. 1689.

Christoph. Wittichius, Anti-Spinoza sive examen ethices B. de Spinoza. Lugd. Bat. 1690. 8. *Belgice* Amstelod. 1692. 8.

45) Vid. praef. ad opp. posth. p. 3. et Refutation des erreurs etc. p. 102.

Petr. Dan. Huet, de concordia rationis et fidei. Paris. 1692. 4. Edit. nova Lips. 1692. 8. pag. 77. sqq. Vid. Acta erud. Lips. 1695. pag. 395. sqq.

Petr. Poiret, fundamenta atheismi eversa, sive specimen absurditatis Spinozianae in: Cogitationes rationales de Deo, anima et malo. Amstelod. 1685. 8.

Isaacus Iaquelot, dissertations sur l'existence de Dieu. A la Haye 1697. 4.

Isaac. Orobius de Castro (Hispanus Christianus, deinde Iudaeus medicus, mort. a. 1687.), certamen philosophicum posthumum propugnatae veritatis divinae ac naturalis adversus Iohannem Bredenburgium Spinozae barathro immersum. Amstel. 1703. 12.[46])

Franc. Lamy (monachus Benedictinus), le nouvel athéisme renversée ou réfutation du système de Spinoza, tirée pour la plupart de la connoissance de la nature de l'homme. Paris. 1696. 8.

Iensius (medicus Dordracenus), examen philosophicum sextae definitionis partis I. ethices Benedicti de Spinoza, sive prodromus animadversionum super unico veterum et recentiorum atheorum argumento, nempe una substantia. Dordraci 1698. 4.

Gust. Herwech, tractatus, quo atheismum, fanatismum sive Boehmii naturalismum, et Spinozismum ex principiis et fundamentis sectae fanaticae, matris pietismi, eruit. Lips. et Wismar. 1709. 4.

Ioh. Wolfg. Iäger, Spinozismus sive Benedicti Spinozae, famosi atheistae, vita et doctrinalia. Tubing. 1710. 4.

Von Spinoza und dessen atheistischen Lehren in: Observationes miscellaneae. V. *Theil. Leipz.* 1712. 8. p. 393. sqq.

Io. Regius, Cartesius verus Spinozismi architectus. Franeq. 1719. 8.

---

46) Conf. de Orobio *de Murr* l. l. p. 16. et *Paul.* Spin. Opp. tom. II. p. 677.

Ioh. Christian. Burgmann, exercitatio philosophica de Stoa a Spinozismo et Atheismo exculpanda. Viteb. 1721. 4.

Franciscus de Salignac de la Motte Fénélon in: refutation des erreurs de Bénoit de Spinoza par *Mr. de Fénélon*, par le *P. Lami*, et par *Mr. le Comte de Boullainvilliers*. pagg. 386. Avec la vie de Spinoza etc. A Bruxelles 1731. 12.

Haec hactenus. De *Spinozae philosophandi ratione et disciplina* disputare, non est huius loci. Optime sibi consulit qui ipsius philosophi opera inspicit. Hoc unum iuvat addere, Spinozae quem dicunt pantheismum haud oppositum esse theismo philosophico, potius tertium ordinem constituendum esse eorum qui inter utramque viam medii procedunt, ita ut modo ad hunc modo ad illum magis se inclinent, inter quos referendus est Benedictus.[47]) Recte enim iam *Henr. Ritter* admonuit, verum et sibi consentaneum pantheismum non fuisse, sed nonnullorum sentiendi rationem deflexisse eo, ut ad illum magis minusve adpropinquarent.

Ut a consensu cum Spinoza remotissimus sis, tamen non solum eius sagacitatem admiraberis, animique temperantiam et severitatem amabis, sed permulta eius probabis placita. De *Deo rerum causa immanente* e. c. eth. I. prop. 15. luculenter disseruit.[48])

---

47) „*Der sogenannte Pantheismus dieser All-Eins-Lehre*, censet aestimator gravissimus, *bildet, so scheint es, wenigstens keinen Gegensatz mit dem philosophischen Theismus ... Die einzelaen Wesen oder Dinge im All haben in Ewigkeit fort immer nur Antheil an der unendlichen Allrealität; ihre ins Unendliche fortgesetzte Richtung (Denken u. Wollen) nach dieser hin führt sie nicht aus dieser Endlichkeit heraus. Ihr wahres Sein ist, dass sie sich u. alle Dinge denken als ihr Bestehen habend allein im Unendlichen (in der Substanz), aber ohne sich je denken zu können als das Unendliche. Den Schein eines absoluten Determinismus u. Pantheismus hat Spinoza vornämlich dadurch erregt, dass er die Einzelwesen oder Dinge betrachtet fast nur nach dem, was sie als Gesammtheit sind oder sein sollen, wenig nach dem, was sie schon in der Endlichkeit oder Vielheit sind.*“

48) Deum in nobis esse, omnia explere, omnia in nobis efficere, scriptura sacra constanter docet. Vid. 1 Cor. 12, 6. (Eph. 1, 11.) ὁ Θεὸς

Quantum homines eorumque imbecillitates perspexerit, egregie ostendit eth. parte III. et IV.; v. c. ubi de *philautia* (III. prop. 55. schol.), de *indignatione* et *modestia* (IV. cap. 24. 25.), de *odio* et *timore vincendo* (V. prop. 10. schol.) verba fecit. Denique lectu et consideratu dignissima (eth. II. prop. 49. schol. extr. V. prop. 36. schol. et prop. 42.) *de beatitudinis natura*, quae consistit in Dei cognitione, qua abalienati a mundo eiusque vanitate ad amorem et pietatem ducimur; itaque Dei servus summe liber. [49])

Restat nihil nisi ut hanc Spinozae operum editionem doctorum virorum benevolentiae quam maxime commendemus. Ad veram autem sanamque philosophiam, cuius est sapientiae divinae thesaurum (Col. 2, 3.) in dies magis eruere et melius perspicere, excolendam, ut et ipsa conferat, ex animo optamus.

Scribebam Lipsiae d. 20. Iulii a. Domini MDCCCXLIII.

ὁ ἐνεργῶν τὰ πάντα ἐν πᾶσιν. 1 Cor. 3, 16. *ναὸς Θεοῦ ἐστε.* Conf. Ioh. 17, 21. 1 Cor. 15, 28. Eph. 1, 21. Hanc doctrinam cum Dei personalitate iungere et conciliare est *πρόβλημα* nostro aevo digne explicandum!

49) Conf. Ioh. 17, 3. 6, 38. 8, 28. Rom. 6, 22.

I.

RENATI DES CARTES

PRINCIPIA PHILOSOPHIAE

MORE GEOMETRICO DEMONSTRATA

PER

BENEDICTUM DE SPINOZA

AMSTELODAMENSEM.

ACCESSERUNT EIUSDEM

COGITATA METAPHYSICA

IN QUIBUS DIFFICILIORES QUAE TAM IN PARTE METAPHYSICES GENERALI QUAM SPECIALI OCCURRUNT QUAESTIONES BREVITER EXPLICANTUR.

CANDIDO
LECTORI
S. P. D.
LUDOVICUS MEYER.

Mathematicorum in scientiis investigandis ac tradendis methodum, qua nempe ex definitionibus, postulatis atque axiomatis conclusiones demonstrantur, optimam esse tutissimamque veritatis indagandae atque docendae viam, omnium, qui supra vulgus sapere volunt, unanimis est sententia. Et quidem iure merito. Etenim quum omnis rei ignotae certa ac firma cognitio non nisi ex certo praecognitis hauriri ac derivari queat, haec necessario ab imo praestruenda erunt, tanquam stabile fundamentum, cui postmodum, ne sponte subsidat aut minimo impetu pessum eat, totum cognitionis humanae aedificium superimponatur. Istius autem notae esse quae passim matheseos cultoribus nomine definitionum, postulatorum atque axiomatum venire solent, nemini dubium esse poterit qui nobilem istam disciplinam a limine tantum salutaverit. Definitiones enim nihil aliud sunt quam terminorum atque nominum, quibus res tractandae designantur, apertissimae explicationes. Postulata autem et axiomata seu communes animi notiones adeo clarae atque perspicuae sunt enuntiationes, ut iis omnes, qui ipsa vocabula solummodo recte intellexerint, assensum negare nequaquam possint.

Verumenimvero quamvis haec ita se habeant, nullas tamen, si mathematicas excipias, fere disciplinas ea methodo conscriptas

reperies; sed alia toto paene coelo ab hac diversa, qua nempe per definitiones et divisiones inter se continuo concatenatas atque hinc inde quaestionibus atque explicationibus intermixtas totum absolvitur negotium. Iudicarunt enim ferme omnes, ac etiamnum iudicant multi qui scientiis constituendis conscribendisque animum adiecerunt, methodum istam mathematicis disciplinis esse peculiarem reliquasque omnes illam respuere atque aspernari. Unde factum, ut quaecumque in medium adducunt nullis apodicticis rationibus demonstrent, sed tantum verisimilitudinibus probabilibusque argumentis adstruere conentur, magnam ea ratione magnorum librorum farraginem in lucem protrudentes, in quibus nihil stabilis invenias atque certi, sed omnia contentionis atque dissidii plena, et quod ab uno ratiunculis quibusdam levibus utcumque confirmatum est, mox ab alio confutatum atque iisdem armis dirutum ac disiectum; adeo ut immotae veritatis avida mens, ubi tranquillum studii sui stagnum, quod tuto et prospero cursu traiicere ac quo traiecto tandem optato cognitionis portu potiri posset, invenire putarat, in opinionum impetuoso se fluctuantem videat mari, ac tempestatibus contentionum undique circumcinctam, incertitudinumque fluctibus indesinenter sine ulla ex iis unquam emergendi spe iactatam atque abreptam.

Non defuere tamen aliqui qui ab his seorsim senserunt, atque hanc miserrimam philosophiae sortem miserati ab ista communi et ab omnibus trita scientias tradendi via recesserunt, ac novam eamque sane arduam multisque difficultatibus scatentem ingressi sunt, ut reliquas ultra mathesin philosophiae partes methodo atque certitudine mathematica demonstratas posteritati relinquerent. Quorum alii iam receptam et in scholis doceri solitam, alii novam proprio Marte adinventam istum in ordinem redegerunt philosophiam atque orbi literario propinarunt. Et quamvis diu multisque labor iste irrito successu susceptus fuerit, exortum tamen fuit tandem splendidissimum illud saeculi nostri iubar Renatus Des Cartes, qui postquam in mathesi quicquid veteribus inaccessum fuerat, quicquid insuper a coaetaneis suis desiderari posset, nova methodo e tenebris in lucem protraxerat, philosophiae fundamenta inconcussa eruit, quibus plurimas veritates ordine ac certitudine mathematica superstrui posse

et ipse revera demonstravit, et omnibus, qui illius scriptis nunquam satis laudandis animum sedulo applicuerunt, luce meridiana clarius apparet.

Et quamvis nobilissimi atque incomparabilis huius viri scripta philosophica mathematicam demonstrandi rationem ac ordinem contineant, non tamen ista communi ac in elementis Euclideis caeterisque geometris usitata, qua nempe praemissis definitionibus, postulatis atque axiomatibus propositiones earumque demonstrationes subiunguntur, exarata sunt; sed alia multum ab hac diversa, quam ipse et veram optimamque ad docendum viam et analyticam vocat. Duplicem enim in fine responsionis ad secundas obiectiones apodictice demonstrandi rationem agnoscit*), unam per analysin, *quae veram viam ostendit, per quam res methodice et tanquam a priori inventa est* etc., alteram per synthesin, *quae utitur longa definitionum, petitionum, axiomatum, theorematum et problematum serie, ut si quid ipsi ex consequentibus negetur, id in antecedentibus contineri statim ostendat, sicque a lectore quantumvis repugnante ac pertinaci assensionem extorqueat* etc.

Verumtamen licet in utraque demonstrandi ratione certitudo, quae extra omnem dubitationis aleam posita est, reperiatur, non omnibus utraque aeque utilis atque commoda existit. Plurimi enim mathematicarum scientiarum plane rudes, adeoque methodi qua illae conscriptae sunt syntheticae, et qua inventae sunt analyticae prorsus ignari, res, quae his in libris pertractantur, apodictice demonstratas nec sibimet ipsis assequi nec aliis exhibere queunt. Unde factum, ut multi, qui aut caeco impetu abrepti aut aliorum auctoritate ducti Cartesio nomen dederunt, eius sententiam atque dogmata tantummodo memoriae impresserunt, atque ubi de iis sermo incidit, solum effutire multaque de istis garrire, nihil autem demonstrare sciant, quemadmodum olim fuit et adhuc hodie Peripateticae philosophiae addictis solemne est.

*) Vid. Renati des Cartes meditationes de prima philosophia, in quibus Dei existentia et animae humanae a corpore distinctio demonstrantur. His adiunctae sunt variae obiectiones doctorum virorum in istas de Deo et anima demonstrationes cum responsionibus auctoris. Amstel. 1658. 4. p. 97.

Quocirca ut his aliquid subsidii adferretur, saepenumero optavi, aliquem tam analytici quam synthetici ordinis peritum ac in scriptis Cartesii apprime versatum illiusque philosophiae penitus gnarum manum operi admovere, et quae ille ordine analytico conscripserat, in syntheticum redigere ac more geometris familiari demonstrare velle. Imo ipse, quamvis meae tenuitatis abunde conscius ac tanto operi longe impar sim, id ipsum tamen praestare saepe in animum meum induxi, quin etiam aggressus fui. Sed aliae quibus saepissime distrahor mihi illud peragendi viam obsepserunt occupationes.

Gratissimum itaque mihi accidit ex auctore nostro intelligere, se discipulo cuidam suo, dum eum Cartesii philosophiam doceret, secundam principiorum partem integram ac partem tertiae more illo geometrico demonstratas, nec non praecipuas difficilioresque quae in metaphysicis ventilantur quaestiones atque a Cartesio nondum enodatas dictasse, atque haec una a se correcta et aucta ut lucem adspicerent, amicis id summopere expetentibus atque extorquentibus concessisse. Unde etiam ego idem id probavi, simulque operam meam, si ea in edendo egeret, ex animo obtuli; ac suasi praeterea, imo rogavi, ut primam quoque principiorum partem similem redigeret in ordinem ac his praemitteret, quo ab ovo res hoc modo disposita et melius intelligi et magis placere posset. Quod quum summa ratione niti videret, et amici precibus et lectoris utilitati denegare noluit; meisque insuper curis totum tam impressionis, quum procul ab urbe ruri degat adeoque illi adesse non possit, quam editionis negotium commisit.

Haec igitur sunt quae tibi, candide lector, damus hoc in libello: nempe Renati Des Cartes primam et secundam principiorum philosophiae partes, una cum fragmento tertiae*), quibus nostri auctoris cogitata metaphysica nomine appendicis subiunximus. At vero pri-

*) Renati des Cartes principia philosophiae prodierunt Amstelod. 1656. 4. et constant quatuor partibus: I. de principiis cognitionis humanae; II. de principiis rerum materialium; III. de mundo adspectabili; IV. de terra.

mam principiorum partem quum hic et nos dicimus, et libelli titulus promittat, id non ita intellectum volumus, ac si omnia, quae in ea a Cartesio dicta sunt, hic geometrico ordine demonstrata exhiberentur; sed tantum denominationem a potiori fuisse desumptam, adeoque praecipua, quae ad metaphysicam spectant, et in meditationibus suis tractavit Cartesius (caeteris omnibus quae sunt logicae considerationis et tantum historice narrantur ac recensentur praetermissis) inde esse decerpta. Quae etiam quo facilius absolveret auctor, huc verbotenus fere omnia illa, quae sub finem responsionis ad secundas obiectiones geometrico ordine disposita habet Cartesius*), transtulit; omnes quidem illius definitiones praemittendo ac propositiones suis inserendo, at axiomata non continuo definitionibus subnectendo, sed post quartam demum propositionem interponendo, eorumque ordinem quo facilius demonstrari possent immutando, ac quaedam quibus non egebat omittendo. Et „quamvis haec axiomata (ut etiam habet ipse Cartesius postulato VII. **) instar theorematum demonstrari", ac etiam concinnius nomine propositionum venire posse, auctorem nostrum non fugiat, nosque etiam, ut id effectum daret, petierimus; maiora tamen quibus est implicitus negotia ei tantum duarum, quibus hoc opus absolvere coactus fuit, septimanarum otium concesserunt, adeoque in causa fuere, quo minus et suo et nostro desiderio satisfacere potuerit, sed brevem dumtaxat subnectens explicationem, quae demonstrationis vicem subire potest, maiorem atque omnibus numeris absolutam in aliud tempus reiecerit. Si forte post hanc distractam impressionem nova adornaretur, ad quam augendam conabimur etiam ab ipso impetrare, ut totam tertiam partem de mundo adspectabili (cuius tantum adiunximus fragmentum, quum auctor hic institutioni finem imposuerit, et nos eo, quantulumcumque sit, lectorem privare noluerimus) absolvat. Atque hoc ut debito modo perficiatur, hinc inde in secunda parte quaedam de fluidorum natura et pro-

---

*) Vid. Cartesii meditat. de prima philosophia p. 100—107. „Rationes Dei existentiam et animae a corpore distinctionem probantes more geometrico dispositae."

**) Conf. Cartesii meditat. de prima philosophia p. 103.

prietatibus propositiones interspargendae erunt, quod ut auctor tum exsequatur, pro virili adnitar.

Nec tantum in axiomatibus proponendis explicandisque, sed etiam in ipsis propositionibus caeterisque conclusionibus demonstrandis a Cartesio saepissime recedit atque apodeixi longe ab illius diversa utitur noster auctor. Quod sane nemo ita interpretetur, ac si clarissimum illum virum in iis corrigere vellet; sed eum in finem tautum factum putet, ut suum iam receptum ordinem melius retinere posset, nec axiomatum numerum nimium augeret. Qua eadem etiam de causa quam plurima, quae Cartesius sine ulla demonstratione proposuit, demonstrare, et quae plane praetermisit addere coactus fuit.

Animadverti tamen vel imprimis velim in his omnibus, nempe tam in prima et secunda principiorum partibus ac fragmento tertiae, quam in cogitatis suis metaphysicis auctorem nostrum meras Cartesii sententias illarumque demonstrationes, prout in illius scriptis reperiuntur, aut quales ex fundamentis ab illo iactis per legitimam consequentiam deduci debebant, proposuisse. Quum enim discipulum suum Cartesii philosophiam docere promisisset, religio ipsi fuit, ab eius sententia latum unguem discedere, aut quid quod eius dogmatibus aut non responderet aut contrarium esset dictare. Quam ob rem iudicet nemo, illum hic aut sua aut tantum ea quae probat docere. Quamvis enim quaedam vera iudicet, quaedam de suis addita fateatur, multa tamen occurrunt, quae tanquam falsa reiicit et a quibus longe diversam fovet sententiam. Cuius notae inter alia, ut ex multis unum tantum in medium afferam, sunt quae de voluntate habentur principiorum phil. part. I. prop. 15. schol. et append. part. II. cap. 12., quamvis satis magno molimine atque apparatu probata videantur. Neque enim eam distinctam ab intellectu, multo minus tali praeditam esse libertate existimat. Etenim in his asserendis, ut ex dissertatione de methodo parte IV.*) et meditatione

*) Conf. Renati des Cartes specimina philosophiae seu dissertatio de methodo recte regendae rationis et veritatis in scientiis investigandae, dioptrice et meteora. Amstel. 1656. 4. p. 25. sqq.

II.*) aliisque locis liquet, tantum supponit, non probat Cartesius, mentem humanam esse substantiam absolute cogitantem: quum contra auctor noster admittat quidem, in rerum natura esse substantiam cogitantem, attamen neget, illam constituere essentiam mentis humanae; sed statuat, eodem modo, quo extensio nullis limitibus determinata est, cogitationem etiam nullis limitibus determinari; adeoque, quemadmodum corpus humanum non est absolute, sed tantum certo modo secundum leges naturae extensae per motum et quietem determinata extensio, sic etiam mentem sive animam humanam non esse absolute, sed tantum secundum leges naturae cogitantis per ideas certo modo determinatam cogitationem; quae necessario dari concluditur, ubi corpus humanum existere incipit. Ex qua definitione non difficile demonstratu esse putat, voluntatem ab intellectu non distingui, multo minus ea, quam illi Cartesius adscribit, pollere libertate; quin imo ipsam affirmandi et negandi facultatem prorsus fictitiam: τὸ autem affirmare et negare nihil praeter ideas esse; caeteras vero facultates, ut intellectum, cupiditatem etc. in numerum figmentorum, aut saltem illarum notionum reponi debere, quas homines ex eo quod res abstracte concipiunt formaverunt, quales sunt humanitas, lapideitas et id genus aliae.

Praetereundum etiam hic nequaquam est, in eundem censum venire debere, hoc est, ex Cartesii mente tantum dici, quod aliquibus in locis reperitur, nempe *hoc aut illud captum humanum superare.* Neque enim hoc ita accipiendum, ac si ex propria sententia talia proferret noster auctor. Iudicat enim ista omnia atque etiam plura alia magis sublimia et subtilia non tantum clare ac distincte a nobis concipi, sed etiam commodissime explicari posse; si modo humanus intellectus alia via, quam quae a Cartesio aperta atque strata est, in veritatis investigationem rerumque cognitionem deducatur: atque adeo scientiarum fundamenta a Cartesio eruta, et quae iis ab ipso superaedificata sunt, non sufficere ad omnes ac difficillimas quae in metaphysicis occurrunt quaestiones

*) Conf. Cartesii meditat. de prima philos. II. de natura mentis humanae p. 9. sqq.

enodandas atque solvendas; sed alia requiri, si ad illud cognitionis fastigium intellectum nostrum cupimus evehere.

Denique (ut praefandi finem faciam) lectores non ignorare volumus, omnes hos tractatus nullum alium in finem, quam veritatis indagandae atque propagandae hominesque ad verae ac sincerae philosophiae studium incitandi gratia evulgari; adeoque ut ex lectione uberem fructum capiant, cuique ex animo optamus.

INDEX

propositionum, lemmatum, corollariorum al. quae in I. II. et III. principiorum philosophiae partibus continentur.

PARS I.

8. Mens et corpus realiter distinguuntur.
9. Deus est summe intelligens.
Schol. De Dei incorporei extensione et intellectu.
10. Quidquid perfectionis in Deo reperitur, a Deo est.
11. Non dantur plures dii.
12. Omnia quae existunt a sola vi Dei conservantur.
Coroll. 1. Deus est omnium rerum creator.
Coroll. 2. Res nullam ex se habent essentiam, quae sit causa cognitionis Dei; sed contra Deus est causa rerum, etiam quoad earum essentiam.
Coroll. 3. Deus non sentit nec proprie percipit.
Coroll. 4. Deus est causalitate prior rerum essentia et existentia.
13. Deus est summe verax.
14. Quidquid clare et distincte percipimus verum est.
Schol. Cavere possumus ne in errores incidamus et fallamur.
15. Error non est quid positivum.
Schol. Error est privatio recti usus libertatis.
16. Deus est incorporeus.
17. Deus est ens simplicissimum.
Coroll. Dei intelligentia, voluntas seu decretum et potentia non distinguuntur nisi ratione ab eius essentia.
18. Deus est immutabilis.
19. Deus est aeternus.
20. Deus omnia ab aeterno praeordinavit.
Coroll. Deus est summe constans in suis operibus.
21. Substantia extensa in longum, latum et profundum revera existit, nosque uni eius parti uniti sumus.

PARS II.

Postulatum.
Definitiones 1—9.
Axiomata 1—21.
Lemma 1. Ubi datur extensio sive spatium, ibi datur necessario substantia.
Lemma 2. Rarefactio et condensatio clare et distincte a nobis concipiuntur, quamvis non concedamus, corpora in rarefactione maius spatium occupare, quam in condensatione.
Propos. 1. Quamvis durities, pondus et reliquae sensiles qualitates a corpore aliquo separentur, integra remanebit nihilo minus natura corporis.
2. Corporis sive materiae natura in sola extensione consistit.
Coroll. Spatium et corpus in re non differunt.
Schol. Quid sit Deum esse ubique.
3. Repugnat ut detur vacuum.

continuo a linea, secundum quam ex se pergeret moveri, deflectit; idque vi alicuius causae externae.

16. Omne corpus, quod circulariter movetur (ut lapis ex. gr. in funda), continuo determinatur, ut secundum tangentem pergat moveri.

17. Omne corpus, quod circulariter movetur, conatur recedere a centro circuli, quem describit.

18. Si corpus aliquod, puta A, versus aliud corpus quiescens B moveatur, nec tamen B propter impetum corporis A aliquid suae quietis amittat; neque etiam A sui motus aliquid amittet, sed eandem quantitatem motus, quam antea habebat, prorsus retinebit.

19. Motus in se spectatus differt a sua determinatione versus certam aliquam partem; neque opus est, corpus motum ut in contrariam partem feratur sive repellatur, aliquamdiu quiescere.

Coroll. Motus non est motui contrarius.

20. Si corpus A corpori B occurrat et ipsum secum rapiat, tantum motus, quantum B propter occursum A ab ipso A acquirit, de suo motu A amittet.

21. Si corpus A duplo maius sit quam B, et aeque celeriter moveatur; habebit etiam A duplo maiorem motum quam B, sive vim ad aequalem celeritatem cum B retinendam.

22. Si corpus A aequale sit corpori B, et A duplo celerius quam B moveatur, vis sive motus in A erit duplus ipsius B.

Coroll. 1. Quo corpora tardius moventur, eo magis de quiete participant.

Coroll. 2. Si corpus A duplo celerius moveatur quam corpus B, et B duplo maius sit quam A, tantundem motus est in B maiori, quam in A minori, ac proinde etiam aequalis vis.

Coroll. 3. Motus a celeritate distinguitur.

23. Quum modi alicuius corporis variationem pati coguntur, illa variatio semper erit minima, quae dari potest.

24. *Reg.* 1. Si duo corpora (puta A et B) essent plane aequalia, et in directum versus se invicem aeque velociter moverentur; quum sibi mutuo occurrunt, utrumque in contrariam partem reflectetur nulla suae celeritatis parte amissa.

25. *Reg.* 2. Si mole essent inaequalia, B nempe maius quam A, caeteris ut prius positis, tunc solum A reflectetur, et utrumque eadem celeritate perget moveri.

26. Si mole et celeritate sint inaequalia, B nempe duplo maius quam A, motus vero in A duplo celerior, quam in B, caeteris ut prius positis, ambo in contrariam partem reflectentur unoquoque suam, quam habebant, celeritatem retinente.

Coroll. Determinatio unius corporis aequalem vim requirit ut mutetur, quam motus.

27. *Reg.* 3. Si mole sint aequalia, sed B tantillo celerius moveatur quam A, non tantum A in contrariam partem reflectetur, sed etiam

PARS III.

Prolegomenon.

Postulatum.

Definitiones 1—4.

Axiomata 1—4.

Propos. 1. Partes materiae, in quas primo fuit divisa, non erant rotundae, sed angulosae.

2. Vis, quae effecit, ut materiae particulae circa propria centra moverentur, simul effecit, ut particularum anguli mutuo occursu attererentur.

INDEX

capitum et materierum in I. et II. parte appendicis contentarum.

PARS I.

Cap. I. *De ente reali, ficto et rationis.*

1. Entis definitio.
2. Chimaeram, ens fictum et ens rationis non esse entia.
3. Quibus cogitandi modis res retineamus.
4. Quibus cogitandi modis res explicemus.
5. Quibus cogitandi modis res imaginemur.
6. Entia rationis cur non sint ideae rerum, et tamen pro iis habeantur.
7. Male dividi ens in reale et rationis.
8. Ens rationis quomodo dici possit merum nihil, et quomodo ens reale.
9. In rerum investigatione entia realia cum entibus rationis non confundenda.
10. Quomodo ens rationis et ens fictum distinguantur.
11. Entis divisio.

Cap. II. *Quid sit esse essentiae, quid esse existentiae, quid esse ideae, quid esse potentiae.*

1. Creaturas in Deo esse eminenter.
2. Quid sit esse essentiae, existentiae, ideae ac potentiae.
3. Haec quatuor a se invicem non distingui nisi in creaturis.
4. Ad quaestiones quasdam de essentia respondetur.
5. Cur auctor in definitione essentiae ad Dei attributa recurrit?
6. Cur aliorum definitiones non recensuit?
7. Quomodo distinctio inter essentiam et existentiam facile addiscatur.

Cap. III. *De eo quod est necessarium, impossibile, possibile et contingens.*

1. Quid hic per affectiones intelligendum sit.
2. Affectionum definitio.
3. Quot modis res dicatur necessaria et impossibilis.
4. Chimaeram commode ens verbale vocari.
5. Res creatas quoad essentiam et existentiam a Deo dependere.
6. Necessitatem, quae in rebus creatis a causa est, esse vel essentiae vel existentiae; at haec duo in Deo non distingui.

7. Possibile et contingens non esse rerum affectiones.
8. Quid sit possibile, quid contingens.
9. Possibile et contingens esse tantum defectus nostri intellectus.
10. Conciliationem libertatis nostri arbitrii et praeordinationis Dei humanum captum superare.

Cap. IV. *De aeternitate, duratione et tempore.*

1. Quid sit aeternitas.
2. Quid duratio.
3. Quid tempus.

Cap. V. *De oppositione, ordine etc.*

Quid sint oppositio, ordo, convenientia, diversitas, subiectum, adiunctum etc.

Cap. VI. *De uno, vero et bono.*

1. Quid sit unitas.
2. Quid sit multitudo, et quo respectu Deus dici possit unus et quo respectu unicus.
3. Quid sit verum, quid falsum tam apud vulgum quam apud philosophos.
4. Verum non esse terminum transcendentalem.
5. Veritas et vera idea quomodo differant.
6. Quaenam sint proprietates veritatis Certitudinem non esse in rebus.
7. Bonum et malum tantum dici respective.
8. Quare aliqui bonum metaphysicum statuerunt.
9. Res et conatus, quo res in statu suo perseverare conantur, quomodo distinguantur.
10. An Deus ante res creatas dici possit bonus.
11. Perfectum quomodo dicatur respective, quomodo absolute.

PARS II.

Cap. I. *De Dei aeternitate.*

1. Substantiarum divisio.
2. Deo nullam durationem competere.
3. Causae, ob quas auctores Deo durationem tribuerunt.
4. Quid sit aeternitas.

Cap. II. *De unitate Dei*

Deum esse unicum.

Cap. III. *De immensitate Dei.*

1. Quomodo Deus dicatur infinitus, quomodo immensus.
2. Quid vulgo per Dei immensitatem intelligatur
3. Deum esse ubique probatur.
4. Omnipraesentia Dei explicari nequit.
5. Dei immensitatem a quibusdam statui triplicem; sed male.
6. Dei potentiam non distingui ab eius essentia
7. Nec illius omnipraesentiam.

PRINCIPIA
PHILOSOPHIAE
MORE GEOMETRICO DEMONSTRATA.

PARS PRIMA.
PROLEGOMENON.

Antequam ad ipsas propositiones earumque demonstrationes accedamus, visum fuit in antecessum succincte ob oculos ponere, cur Cartesius de omnibus dubitaverit, qua via solida scientiarum fundamenta eruerit, ac tandem quibus mediis se ab omnibus dubiis liberaverit*). Quae omnia quidem in ordinem mathematicum redegissemus, nisi prolixitatem, quae ad id praestandum requireretur, impedire iudicavissemus, quo minus haec omnia, quae uno obtutu tanquam in pictura videri debent, debite intelligerentur.

Cartesius itaque ut quam cautissime procederet in rerum investigatione, conatus fuit

1. Omnia praeiudicia deponere;
2. Fundamenta invenire, quibus omnia superstruenda essent;
3. Causam erroris detegere;
4. Omnia clare et distincte intelligere.

Ut vero primum, secundum ac tertium assequi posset, omnia in dubium revocare aggreditur, non quidem ut scepticus,

---

*) Conf. Cartesii principiorum philos. p. I de principiis cognitionis humanae

qui sibi nullum alium praefigit finem, quam dubitare, sed ut animum ab omnibus praeiudiciis liberaret, quo tandem firma atque inconcussa scientiarum fundamenta, quae hoc modo ipsum si quae essent effugere non possent, inveniret. Vera enim scientiarum principia adeo clara ac certa esse debent, ut nulla indigeant probatione, extra omnem dubitationis aleam sint posita, et sine ipsis nihil demonstrari possit. Atque haec post longam dubitationem reperit. Postquam autem haec principia invenisset, non ipsi difficile fuit, verum a falso dignoscere ac causam erroris detegere; atque adeo sibi cavere, ne aliquid falsum et dubium pro vero ac certo assumeret.

Ut autem quartum et ultimum sibi compararet, hoc est, omnia clare et distincte intelligeret, praecipua eius regula fuit, omnes simplices ideas, ex quibus reliquae omnes componuntur, enumerare ac quamlibet sigillatim examinare. Ubi enim simplices ideas clare et distincte percipere posset, sine dubio etiam omnes reliquas ex simplicibus illis conflatas eadem claritate et distinctione intelligeret. His ita praelibatis breviter explicabimus, quomodo omnia in dubium revocaverit, vera scientiarum principia invenerit, ac se ex dubitationum difficultatibus extricaverit.

I. *Dubitatio de omnibus.*

Primo itaque sibi ob oculos ponit omnia illa quae a sensibus acceperat, nempe coelum, terram et similia, atque etiam suum corpus: quae omnia eo usque in rerum natura esse putaverat. Ac de horum certitudine dubitat, quia sensus ipsum interdum fefellisse deprehenderat, et in somnis sibi saepe persuaserat multa extra se vere existere, in quibus postea se delusum esse compererat; ac denique quia alios etiam vigilantes asserere audierat, se in membris, quibus dudum caruerant, dolorem sentire. Quare non sine ratione etiam de sui corporis existentia dubitare potuit. Atque ex his omnibus vere concludere potuit, sensus non esse firmissimum fundamentum, cui omnis scientia superstruenda sit (possunt enim in dubium revocari); sed certitudinem ab aliis principiis nobis certioribus dependere. Ut autem porro talia investiget, secundo sibi ob oculos ponit omnia universalia, qualia

sunt natura corporea in communi eiusque extensio, item figura, quantitas etc., ut etiam omnes mathematicae veritates. Et quamvis haec ipsi certiora viderentur, quam omnia quae a sensibus hauserat, rationem tamen de iis dubitandi invenit; quoniam alii etiam circa ea errarant, et praecipue quoniam infixa quaedam erat eius menti vetus opinio, Deum esse, qui potest omnia, et a quo talis qualis existit creatus est, quique adeo forsan fecerat, ut etiam circa illa quae ipsi clarissima videbantur deciperetur. Atque hic est modus, quo omnia in dubium revocavit.

II. *Inventio fundamenti omnis scientiae.*

Ut autem vera scientiarum principia inveniret, inquisivit postea, num omnia, quae sub eius cogitationem cadere possent, in dubium revocarit, ut sic exploraret, an non forte quid reliquum esset, de quo nondum dubitaverat. Quod si vero quid sic dubitando inveniret, quod nulla ex praecedentibus nec etiam ulla alia ratione in dubium revocari posset, id sibi tanquam fundamentum, cui omnem suam cognitionem superstruat, statuendum esse merito iudicavit. Et quamquam iam, ut videbatur, de omnibus dubitarat (nam aeque de iis, quae per sensus hauserat, quam de iis, quae solo intellectu perceperat, dubitaverat), aliquid tamen, quod explorandum esset, reliquum fuit, ille nimirum ipse, qui sic dubitabat, non quatenus capite, manibus reliquisque corporis membris constabat (quoniam de his dubitaverat); sed tantum quatenus dubitabat, cogitabat etc. Atque hoc accurate examinans comperit, se nullis praedictis rationibus de eo dubitare posse. Nam quamvis somnians aut vigilans cogitet, cogitat tamen atque est; et quamvis alii aut etiam ille ipse circa alia erravissent, nihilo minus, quoniam errabant, erant. Nec ullum suae naturae auctorem adeo callidum fingere potest, qui eum circa hoc decipiat; concedendum enim erit ipsum existere, quam diu supponitur decipi. Nec denique quaecumque alia excogitetur dubitandi causa, ulla talis adferri poterit, quae ipsum simul de eius existentia non certissimum reddat. Imo quo plures adferuntur dubitandi rationes, eo plura simul adferuntur argumenta, quae illum de sua existentia convincunt; adeo ut, quocumque se ad dubitandum vertat, co-

gatur nihilo minus in has voces erumpere: *dubito*, *cogito*, *ergo sum.*

Hac igitur detecta veritate simul etiam invenit omnium scientiarum fundamentum, ac etiam omnium aliarum veritatum mensuram ac regulam; scilicet: *Quicquid tam clare ac distincte percipitur quam istud verum est.*

Nullum vero aliud quam hoc scientiarum fundamentum esse posse, satis superque liquet ex praecedentibus; quoniam reliqua omnia facillimo negotio a nobis in dubium revocari possunt, hoc autem nequaquam. Verumenimvero circa hoc fundamentum hic apprime notandum, hanc orationem: *dubito*, *cogito*, *ergo sum* non esse syllogismum, in quo maior propositio est omissa. Nam si syllogismus esset, praemissae clariores et notiores deberent esse, quam ipsa conclusio: *ergo sum*; adeoque *ego sum* non esset primum omnis cognitionis fundamentum, praeterquam quod non esset certa conclusio; nam eius veritas dependeret ab universalibus praemissis, quas dudum in dubium auctor revocaverat. Ideoque *cogito, ergo sum* unica est propositio, quae huic: *ego sum cogitans* aequivalet.

Sciendum porro, ut confusionem in sequentibus vitemus (clare enim ac distincte res percipienda est), quid simus. Nam hoc clare et distincte intellecto nostram essentiam cum aliis non confundemus. Ut igitur id ex praecedentibus deducat, sic pergit noster auctor.

Omnes quas olim de se habuit cogitationes in memoriam revocat, ut: animam suam esse exiguum quid instar venti vel ignis vel aetheris crassioribus sui corporis partibus infusum, et: corpus sibi notius esse quam animam, illudque a se clarius ac distinctius percipi. Atque haec omnia clare pugnare cum iis deprehendit, quae hucusque intellexerat. Nam de suo corpore dubitare poterat, non autem de sua essentia quatenus cogitabat. Adde, quod haec neque clare neque distincte percipiebat, ac consequenter ex suae methodi praescripto tanquam falsa reiicere debebat. Unde quum talia ad se, quatenus hucusque sibi cognitus erat, pertinere intelligere non posset, pergit ulterius inquirere, quid ad suam essentiam proprie pertineat, quod in dubium revocare non potuerat, et ob quod suam existentiam concludere cogebatur. Talia autem

sunt: *quod sibi cavere voluerit, ne deciperetur; multa cupiverit intelligere; de omnibus quae intelligere non poterat dubitarit; unum tantum hucusque affirmarit; omnia reliqua negarit et tanquam falsa reiecerit; multaque etiam invitus imaginatus fuerit; ac denique multa tanquam a sensibus venientia animadverterit.* Quumque ex singulis his aeque evidenter suam existentiam colligere, nec ullum horum inter ea, quae in dubium revocaverat, recensere potuerit, ac denique omnia haec sub eodem attributo concipi possint: sequitur omnia haec vera esse et ad eius naturam pertinere. Atque adeo ubi dixerat: *cogito*, omnes hi cogitandi modi intelligebantur, nempe *dubitare, intelligere, affirmare, negare, velle, nolle, imaginari et sentire.*

Apprime autem hic notandum venit, quod magnum usum in sequentibus, ubi de distinctione mentis a corpore agetur, habebit; nempe 1. Hos cogitandi modos clare ac distincte sine reliquis, de quibus adhuc dubitatur, intelligi. 2. Eorum clarum et distinctum quem habemus conceptum, obscurum atque confusum reddi, si iis aliqua, de quibus adhuc dubitamus, adscribere vellemus.

III. *Liberatio ab omnibus dubiis.*

Ut denique de iis, quae in dubium revocaverat, certus redderetur omneque dubium tolleret, pergit inquirere in naturam entis perfectissimi, et an tale existat. Nam ubi ens perfectissimum existere deprehendet, cuius vi omnia producuntur et conservantur, cuiusque naturae repugnat, ut sit deceptor; tum illa ratio dubitandi tolletur, quam ex eo, quod suam causam ignorabat, habuit. Sciet enim facultatem veri a falso dignoscendi a Deo summe bono et veraci ipsi non fuisse datam, ut deciperetur. Adeoque mathematicae veritates, seu omnia, quae ipsi evidentissima esse videntur, minime suspecta esse poterunt. Progreditur deinde ut caeteras causas dubitandi tollat, inquiritque undenam fiat, quod aliquando erremus. Quod ubi invenit ex eo oriri, quod libera nostra voluntate utamur ad assentiendum etiam iis, quae tantum confuse percepimus, statim concludere potuit, se in posterum ab errore cavere posse, modo non nisi clare et distincte perceptis assensum praebeat; quod unusquisque a se facile im-

petrare potest, quoniam potestatem habet cohibendae voluntatis, ac proinde efficiendi, ut intra limites intellectus contineatur. Verum quia in prima aetate multa hausimus praeiudicia, a quibus non facile liberamur, pergit porro, ut ab iis liberemur, et nihil nisi quod clare et distincte percipimus amplectamur, simplices omnes notiones et ideas, ex quibus omnes nostrae cogitationes componuntur, enumerare, easque singulatim examinare, ut quicquid in unaquaque clarum, quid obscurum est, animadvertere possit. Sic enim facile clarum ab obscuro distinguere poterit, clarasque ac distinctas cogitationes efformare; adeoque facile realem distinctionem inter animam et corpus invenire; et quid in iis, quae a sensibus hausimus clarum, quid obscurum sit; et denique in quo somnium a vigiliis differat. Quo facto neque de suis vigiliis dubitare, neque a sensibus falli amplius potuit; ac sic se ab omnibus dubitationibus supra recensitis liberavit.

Verum antequam hic finem faciam, iis satisfaciendum videtur, qui sic argumentantur: „Quum Deum existere nobis per se non innotescat, de nulla re videmur posse unquam esse certi, nec Deum existere unquam nobis innotescere poterit. Nam ex incertis praemissis (omnia enim incerta esse diximus, quam diu nostram originem ignoramus) nihil certi concludi potest."

Hanc difficultatem ut amoveat Cartesius*), respondet hoc pacto: „Ex eo, quod nondum sciamus, an forte originis nostrae auctor nos tales creaverit, ut fallamur, etiam in iis, quae nobis vel evidentissima apparent, dubitare nequaquam possumus de iis, quae clare et distincte per se vel per ratiocinationem, quam diu nempe ad illam attendimus, intelligimus; sed tantum de iis, quae antehac demonstravimus vera esse, quorum memoria potest recurrere, quum non amplius attendimus ad rationes, ex quibus ea deduximus, quarumque adeo sumus obliti. Quapropter quamvis Deum existere non per se, sed tantum per aliud innotescere possit, poterimus tamen ad certam Dei existentiae cognitionem pervenire, dummodo ad omnes ex quibus illam concludimus praemissas accuratissime attendamus."

---

*) Vide Cartes. princip. philos. part. I. artic. 13. Eiusdem meditat. de prima philos. V. fine, et respons. ad secund. obiect. num. 3.

Verum quoniam haec responsio quibusdam non satisfacit, aliam dabo. Vidimus in praecedentibus, ubi de nostrae existentiae certitudine atque evidentia loquebamur, nos illam ex eo conclusisse, quod, quocumque mentis aciem convertebamus, nullam dubitandi rationem offendebamus, quae eo ipso nos de nostra existentia non convinceret, sive ubi ad nostram propriam naturam attendebamus, sive ubi nostrae naturae auctorem callidum deceptorem fingebamus, sive denique aliam quamcumque extra nos dubitandi rationem accersebamus, quod circa nullam aliam rem hucusque contingere deprehendimus. Nam quamvis ad naturam ex. gr. trianguli attendentes cogimur concludere, eius tres angulos esse aequales duobus rectis, non tamen idem possumus concludere ex eo, quod forte a naturae nostrae auctore decipiamur; quemadmodum ex hoc ipso nostram existentiam certissime colligebamus. Quapropter non, quocumque mentis aciem convertimus, cogimur concludere, trianguli tres angulos esse aequales duobus rectis; sed contra causam dubitandi invenimus, quia nempe nullam talem Dei ideam habemus, quae nos ita afficiat, ut nobis impossibile sit cogitare, Deum esse deceptorem. Nam aeque facile est ei, qui veram Dei ideam non habet, quam nos non habere iam supponimus, cogitare suum auctorem esse deceptorem, quam non esse deceptorem; quemadmodum illi, qui nullam habet trianguli ideam, aeque facile est cogitare, eius tres angulos aequales esse, quam non esse aequales duobus rectis. Quare concedimus, nos de nulla re praeter nostram existentiam, quamvis ad illius demonstrationem probe attendamus, posse esse absolute certos, quam diu nullum Dei clarum et distinctum conceptum habemus, qui nos affirmare faciat, Deum esse summe veracem, sicuti idea, quam trianguli habemus, nos cogit concludere, eius tres angulos esse aequales duobus rectis; sed negamus, nos ideo in nullius rei cognitionem pervenire posse. Nam, ut ex omnibus iamiam dictis patet, cardo totius rei in hoc solo versatur, nempe ut talem Dei conceptum efformare possimus, qui nos ita disponat, ut nobis non aeque facile sit cogitare, eum esse, quam non esse deceptorem; sed qui nos cogat affirmare, eum esse summe veracem. Ubi enim talem ideam efformaverimus, illa de mathematicis veritatibus dubitandi ratio tolletur. Nam

quocumque tum mentis aciem convertemus, ut de istarum aliqua dubitemus, nihil offendemus, ex quo ipso, quemadmodum circa nostram existentiam contigit, non concludere debeamus, illam esse certissimam. Exempli gratia si post Dei ideam inventam ad naturam trianguli attendamus, huius idea nos coget affirmare, eius tres angulos esse aequales duobus rectis: sin ad ideam Dei, haec etiam nos affirmare coget, eum summe veracem nostraeque naturae esse auctorem et continuum conservatorem, atque adeo nos circa istam veritatem non decipere. Nec minus impossibile nobis erit cogitare, ubi ad Dei ideam (quam nos invenisse iam supponimus) attendimus, eum esse deceptorem, quam, ubi ad ideam trianguli attendimus, cogitare, tres eius angulos non esse aequales duobus rectis. Et uti possumus talem trianguli ideam formare, quamvis nesciamus, an auctor nostrae naturae nos decipiat; sic etiam possumus ideam Dei nobis claram reddere atque ob oculos ponere, quamvis etiam dubitemus, an nostrae naturae auctor nos in omnibus decipiat. Et modo illam habeamus, quomodocumque eam acquisiverimus, sufficiet, ut iamiam ostensum est, ad omne dubium tollendum. His itaque praemissis ad difficultatem motam respondeo: „Nos de nulla re posse esse certos, non quidem quam diu Dei existentiam ignoramus (nam de hac re non locutus sum), sed quam diu eius claram et distinctam ideam non habemus.“ Quare si quis contra me argumentari velit, tale debebit esse argumentum: „De nulla re possumus esse certi, antequam Dei claram et distinctam ideam habeamus. Atqui claram et distinctam Dei ideam habere non possumus, quam diu nescimus, an nostrae naturae auctor nos decipiat. Ergo de nulla re possumus esse certi, quam diu nescimus, an nostrae naturae auctor nos decipiat“ etc. Ad quod respondeo concedendo maiorem et negando minorem; habemus enim claram et distinctam ideam trianguli, quamvis nesciamus, an nostrae naturae auctor nos decipiat; et modo talem Dei ideam, ut modo fuse ostendi, habeamus, nec de eius existentia nec de ulla veritate mathematica dubitare poterimus.

Haec praefati rem ipsam nunc aggredimur.

DEFINITIONES.

I. Cogitationis nomine complector omne id quod in nobis est, et cuius immediate conscii sumus.

Ita omnes voluntatis, intellectus, imaginationis et sensuum operationes sunt cogitationes. Sed addidi „immediate" ad excludenda ea quae ex iis consequuntur, ut motus voluntarius cogitationem quidem pro principio habet, sed ipse tamen non est cogitatio.

II. Ideae nomine intelligo cuiuslibet cogitationis formam illam, per cuius immediatam perceptionem ipsius eiusdem cogitationis conscius sum.

Adeo ut nihil possim verbis exprimere intelligendo id quod dico, quin ex hoc ipso certum sit in me esse ideam eius, quod verbis illis significatur. Atque ita non solas imagines in phantasia depictas ideas voco, imo ipsas hic nullo modo voco ideas, quatenus sunt in phantasia corporea, hoc est, in parte aliqua cerebri depictae; sed tantum quatenus mentem ipsam in illam cerebri partem conversam informant.

III. Per realitatem obiectivam ideae intelligo entitatem rei repraesentatae per ideam, quatenus est in idea.

Eodemque modo dici potest perfectio obiectiva vel artificium obiectivum etc. Nam quaecumque percipimus tanquam in idearum obiectis, ea sunt in ipsis ideis obiective.

IV. Eadem dicuntur esse formaliter in idearum obiectis, quando talia sunt in ipsis, qualia illa percipimus; et eminenter, quando non quidem talia sunt, sed tanta, ut talium vicem supplere possint.

Nota, cum dico causam „eminenter" perfectiones sui effectus continere, tum me significare velle, quod causa perfectiones effectus excellentius, quam ipse effectus continet. Vide etiam axioma 8.

V. Omnis res, cui inest immediate, ut in subiecto, sive per quam existit aliquid quod percipimus, hoc est, aliqua proprietas sive qualitas sive attributum, cuius realis idea in nobis est, vocatur substantia.

Neque enim ipsius substantiae praecise sumtae aliam habemus ideam, quam quod sit res, in qua formaliter vel eminenter existit illud aliquid quod percipimus, sive quod est obiective in aliqua ex nostris ideis.

VI. Substantia, cui inest immediate cogitatio, vocatur mens.

Loquor autem hic de mente potius, quam de anima, quoniam animae nomen est aequivocum, et saepe pro re corporea usurpatur.

VII. Substantia, quae est subiectum immediatum extensionis et accidentium, quae extensionem praesupponunt, ut figurae, situs, motus localis etc., vocatur corpus.

An vero una et eadem substantia sit, quae vocatur mens et corpus, an duae diversae, postea erit inquirendum.

VIII. Substantia, quam per se summe perfectam esse intelligimus, et in qua nihil plane concipimus quod aliquem defectum sive perfectionis limitationem involvat, Deus vocatur.

IX. Quum quid dicimus in alicuius rei natura sive conceptu contineri, idem est ac si diceremus, id de ea re verum esse, sive de ipsa posse vere affirmari.

X. Duae substantiae realiter distingui dicuntur, quum unaquaeque ex ipsis absque alia potest existere.

Cartesii postulata hic omisimus, quia ex iis nihil in sequentibus concludimus. Attamen lectores serio rogamus, ut ipsa perlegant atque attenta meditatione considerent.

AXIOMATA.

I. In cognitionem et certitudinem rei ignotae non pervenimus, nisi per cognitionem et certitudinem alterius quae ipsa prior est certitudine et cognitione.

II. Dantur rationes, quae nos de nostri corporis existentia dubitare faciunt.

Hoc re ipsa in prolegomeno ostensum est, ideoque tanquam axioma hic ponitur.

III. Si quid praeter mentem et corpus habemus, id nobis minus quam mens et corpus notum est.

Notandum, haec axiomata nihil de rebus extra nos affirmare, sed tantum ea, quae in nobis quatenus sumus res cogitantes reperimus.

PROPOSITIONES.

PROPOS. I. De nulla re possumus absolute esse certi, quam diu nescimus nos existere.

Demonstr. Propositio haec per se patet; nam qui absolute nescit se esse, simul nescit se esse affirmantem aut negantem, hoc est, certo se affirmare aut negare.

Notandum autem hic, quod, quamvis multa magna certitudine affirmemus et negemus, ad hoc quod existamus non attendentes, tamen, nisi pro indubitato hoc praesupponatur, omnia in dubium revocari possent.

PROPOS. II. Ego sum debet esse per se notum.

Demonstr. Si negas, non ergo innotescet nisi per aliud, cuius quidem (per ax. 1.) cognitio et certitudo prior erit in nobis hoc enuntiato ,,*ego sum*". Atqui hoc est absurdum (per praec.); ergo per se debet esse notum; quod erat demonstrandum.

PROPOS. III. Ego quatenus res constans corpore sum non est primum nec per se cognitum.

Demonstr. Quaedam sunt quae nos de existentia nostri corporis dubitare faciunt (per ax. 2.); ergo (per ax. 1.) in eius certitudinem non perveniemus, nisi per cognitionem et certitudinem alterius rei, quae ipsa prior est cognitione et certitudine. Ergo haec enuntiatio: *ego* quatenus res constans corpore *sum* non est primum nec per se cognitum; q. e. d.

PROPOS. IV. Ego sum non potest esse primum cognitum, nisi quatenus cogitamus.

Demonstr. Hoc enuntiatum ,,*ego sum res corporea aut constans corpore*" non est primum cognitum (per praec.), nec etiam de mea existentia, quatenus consto alia re praeter mentem et

corpus, sum certus; nam si aliqua alia re a mente et corpore diversa constamus, ea nobis minus nota est, quam corpus (per ax. 3.). Quare *ego sum* non potest esse primum cognitum, nisi quatenus cogitamus; q. e. d.

COROLLAR. Hinc patet mentem sive rem cogitantem notiorem esse corpore.

Verum ad uberiorem explicationem legantur Cartesii princip. philos. part. I. art. 11. *et* 12.

SCHOLIUM. Unusquisque certissime percipit, quod affirmat, negat, dubitat, intelligit, imaginatur etc., sive quod existit dubitans, intelligens, affirmans etc., sive uno verbo *cogitans;* neque potest haec in dubium revocare. Quare hoc enuntiatum *cogito* sive *sum cogitans* unicum (per prop. 1.) et certissimum est fundamentum totius philosophiae. Et quum in scientiis nihil aliud quaeri neque desiderari possit, ut de rebus certissimi simus, quam omnia ex firmissimis principiis deducere, eaque aeque clara et distincta reddere ac principia, ex quibus deducuntur: clare sequitur, omne quod nobis aeque evidens est, quodque aeque clare et distincte atque nostrum iam inventum principium percipimus, omneque quod cum hoc principio ita convenit et ab hoc principio ita dependet, ut si de eo dubitare velimus, etiam de hoc principio esset dubitandum, pro verissimo habendum esse. Verum ut in iis recensendis quam cautissime procedam, ea tantum pro aeque evidentibus proque aeque clare et distincte a nobis perceptis in initio admittam, quae unusquisque in se, quatenus cogitans, observat: ut ex. gr. se hoc et illud velle, se certas tales habere ideas, unamque ideam plus realitatis et perfectionis in se continere, quam aliam; illam scilicet, quae obiective continet esse et perfectionem substantiae, longe perfectiorem esse, quam illam, quae tantum obiectivam perfectionem alicuius accidentis continet; illam denique omnium esse perfectissimam, quae est entis summe perfecti. Haec, inquam, non tantum aeque evidenter et aeque clare, sed forte etiam magis distincte percipimus. Nam non tantum affirmant nos cogitare, sed etiam quomodo cogitemus. Porro etiam illa cum hoc principio convenire dicemus, quae non possunt in dubium revocari, nisi simul hoc nostrum inconcussum fundamentum in dubium revocetur. Ut ex. gr. si quis dubitare

velit, an ex nihilo aliquid fiat, simul poterit dubitare, an nos quam diu cogitamus simus. Nam si de nihilo aliquid affirmare possum, nempe quod potest esse causa alicuius rei, potero simul eodem iure cogitationem de nihilo affirmare, ac dicere me nihil esse quam diu cogito. Quod quum mihi impossibile sit, impossibile etiam mihi erit cogitare, quod ex nihilo aliquid fiat. His sic consideratis ea quae nobis impraesentiarum, ut ulterius pergere possimus, necessaria videntur, hic ordine ob oculos ponere constitui, numeroque axiomatum addere; quandoquidem a Cartesio in fine responsionum ad secundas obiectiones tanquam axiomata proponuntur, et accuratior quam ipse esse nolo. Attamen ne ab ordine iam incepto recedam, ea utcumque clariora reddere, et quomodo unum ab alio, et omnia ab hoc principio „*ego sum cogitans*" dependent, vel cum ipso evidentia et ratione conveniunt, ostendere conabor.

AXIOMATA ex Cartesio depromta.

IV. Sunt diversi gradus realitatis sive entitatis. Nam substantia plus habet realitatis quam accidens vel modus, et substantia infinita quam finita. Ideoque plus est realitatis obiectivae in idea substantiae, quam accidentis, et in idea substantiae infinitae, quam in idea finitae. 1)

Hoc axioma ex sola contemplatione nostrarum idearum, de quarum existentia certi sumus, quia nempe modi sunt cogitandi, innotescit. Scimus enim, quantum realitatis sive perfectionis idea substantiae de substantia affirmat; quantum vero idea modi de modo. Quod quum ita sit, necessario etiam comperimus ideam substantiae plus realitatis obiectivae continere, quam ideam alicuius accidentis etc. Vide scholium proposit. 4.

V. Res cogitans si aliquas perfectiones novit quibus careat, sibi statim ipsas dabit, si sint in sua potestate. 2)

Hoc unusquisque in se, quatenus est res cogitans, observat. Quare (per schol. prop. 4.) de ipso certissimi sumus. Et eadem de causa non minus certi sumus de sequenti, nempe

1) Cartesii (meditat. de prima philos. p. 103. sq.) axioma 6.
2) Cartesii axioma 7.

VI. In omnis rei idea sive conceptu continetur existentia vel possibilis vel necessaria. [1])

Necessaria in Dei sive entis summe perfecti conceptu; nam alias conciperetur imperfectum, contra quod supponitur concipi: contingens vero sive possibilis in conceptu rei limitatae.

VII. Nulla res neque ulla rei perfectio actu existens potest habere nihil sive rem non existentem pro causa suae existentiae. [2])

Hoc axioma nobis aeque perspicuum esse atque est ego sum cogitans *in scholio proposit. 4. demonstravi.*

VIII. Quicquid est realitatis sive perfectionis in aliqua re est formaliter vel eminenter in prima et adaequata eius causa. [3])

Per eminenter *intelligo, quum causa perfectius continet omnem realitatem effectus, quam effectus ipse; per* formaliter *vero, quum aeque perfecte illam continet.*

Hoc axioma a praecedenti dependet. Nam si supponeretur nihil vel minus esse in causa, quam in effectu, nihil in causa esset causa effectus. At hoc est absurdum (per praec.). Quare non quaecumque res potest esse causa alicuius effectus, sed praecise illa, in qua eminenter, vel ad minimum formaliter est omnis perfectio, quae est in effectu.

IX. Realitas obiectiva nostrarum idearum requirit causam, in qua eadem ipsa realitas non tantum obiective, sed formaliter vel eminenter contineatur. [4])

Hoc axioma apud omnes, quamvis multi eo abusi sunt, in confesso est. Ubi enim aliquis aliquid novi concepit, nullus est qui non quaerat causam illius conceptus sive ideae. Ubi vero aliquam assignare possunt, in qua formaliter vel eminenter tantum realitatis contineatur, quantum est obiective in illo conceptu, quiescunt. Quod exemplo machinae a Cartesio princ. phil. part. I. art. 17. allato satis explicatur. Sic etiam si quis quaerat, undenam homo ideas suae cogitationis et corporis habeat, nemo non videt illum eas ex se, formaliter nimirum continente

1) Vide Cartesii axioma 10.
2) Vide Cartesii axioma 3.
3) Vide Cartesii axioma 4.
4) Cartesii axioma 5.

omne quod ideae obiective continent, habere. Quare si homo aliquam haberet ideam, quae plus realitatis obiectivae contineret, quam ipse formalis, necessario lumine naturali impulsi aliam causam extra hominem ipsum, quae omnem illam perfectionem formaliter vel eminenter contineret, quaereremus. Nec ullus unquam aliam praeter hanc causam assignavit, quam aeque clare et distincte conceperit. Porro quod ad veritatem huius axiomatis attinet, ea a praecedentibus pendet. Nempe (per ax. 4.) dantur diversi gradus realitatis sive entitatis in ideis; ac proinde (per ax. 8.) pro gradu perfectionis perfectiorem causam requirunt. Verum quum gradus realitatis, quos in ideis advertimus, non sint in ideis, quatenus tanquam modi cogitandi considerantur, sed quatenus una substantiam, alia modum tantum substantiae repraesentat, seu uno verbo, quatenus ut imagines rerum considerantur): hinc clare sequitur idearum nullam aliam primam causam posse dari, praeter illam, quam omnes lumine naturali clare et distincte intelligere modo ostendebamus, nempe in qua eadem ipsa realitas, quam habent obiective, vel formaliter vel eminenter continetur. Hanc conclusionem, ut clarius intelligatur, uno aut altero exemplo explicabo. Nempe si quis libros aliquos (puta unum alicuius insignis philosophi, alterum alicuius nugatoris) una eademque manu scriptos videt, nec ad sensum verborum (hoc est, quatenus veluti imagines sunt), sed tantum ad delineamenta characterum et ordinem literarum attendit: nullam inaequalitatem, quae ipsum cogat diversas causas quaerere, inter ipsos agnoscet, sed ipsi ab eadem causa eodemque modo processisse videbuntur. Verum si ad sensum verborum et orationum attendat, magnam inter ipsos inaequalitatem reperiet, ac proinde concludet unius libri causam primam valde diversam a prima causa alterius fuisse, unamque alia tanto perfectiorem revera fuisse, quantum sensum orationum utriusque libri, sive quantum verba, quatenus veluti imagines considerantur, ab invicem differre reperit. Loquor autem de prima causa librorum, quae necessario debet dari, quamvis concedam,*

*) De hoc etiam certi sumus, quia id in nobis quatenus cogitantes comperimus. Vide praec. scholium.

imo supponam, unum librum ex alio describi posse, ut per se est manifestum. Idem etiam clare explicari potest exemplo effigiei, puta alicuius principis. Nam si ad ipsius materialia tantum attendamus, nullam inaequalitatem inter ipsam et alias effigies reperiemus, quae nos cogat diversas causas quaerere: imo nihil obstabit, quin possimus cogitare, illam ex alia imagine fuisse depictam; et istam rursus ex alia, et sic in infinitum. Nam ad eius delineamenta nullam aliam causam requiri satis dignoscemus. Verum si ad imaginem, quatenus imago est, attendamus, statim causam primam cogemur quaerere, quae formaliter vel eminenter contineat id quod illa imago repraesentative continet. Nec video, quid ad confirmandum et dilucidandum hoc axioma ulterius desideretur.

X. Non minor causa requiritur ad rem conservandam, quam ad ipsam primum producendam. [1])

Ex eo, quod hoc tempore cogitamus, non necessario sequitur, nos postea cogitaturos. Nam conceptus, quem nostrae cogitationis habemus, non involvit sive non continet necessariam cogitationis existentiam; possum enim cogitationem, quamvis supponam eam non existere, clare et distincte concipere. [2]) *Quum autem uniuscuiusque causae natura debeat in se continere aut involvere perfectionem sui effectus (per ax. 8.): hinc clare sequitur, aliquid in nobis aut extra nos, quod nondum intelleximus, adhuc necessario dari, cuius conceptus sive natura involvat existentiam, quodque sit causa, cur nostra cogitatio incepit existere, et etiam ut existere pergat. Nam quamvis nostra cogitatio incepit existere, non ideo eius natura et essentia necessariam existentiam magis involvit, quam antequam existeret, ideoque eadem vi eget, ut in existendo perseveret, qua eget, ut existere incipiat. Et hoc quod de cogitatione dicimus, dicendum etiam de omni re, cuius essentia non involvit necessariam existentiam.*

XI. Nulla res existit, de qua non possit quaeri, quaenam sit causa (sive ratio) cur existat. [3])

---

1) Cartesii axioma 2.
2) Hoc unusquisque in se, quatenus est res cogitans, comperit.
3) Vide Cartesii axioma 1.

Quum existere sit quid positivum, non possumus dicere, quod habeat nihil pro causa (per ax. 7.). Ergo aliquam positivam causam sive rationem, cur existat, assignare debemus, eamque externam, hoc est, quae extra rem ipsam est, vel internam, hoc est, quae in natura et definitione rei ipsius existentis comprehenditur.

Propositiones quatuor sequentes ex Cartesio desumtae.

PROPOS. V. Dei existentia ex sola eius naturae consideratione cognoscitur.

DEMONSTR. Idem est dicere aliquid in rei alicuius natura sive conceptu contineri, ac dicere id ipsum de ea re esse verum (per def. 9.). Atqui existentia necessaria in Dei conceptu continetur (per ax. 6.). Ergo verum est de Deo dicere, necessariam existentiam in eo esse sive ipsum existere.

SCHOL. Ex hac propositione multa praeclara sequuntur. Imo ab hoc solo, quod ad Dei naturam pertinet existentia, sive quod Dei conceptus involvit necessariam existentiam, sicut conceptus trianguli, quod eius tres anguli sint aequales duobus rectis, sive quod eius existentia non secus atque eius essentia sit aeterna veritas, omnis fere Dei attributorum cognitio, per quam in illius amorem sive summam beatitudinem ducimur, dependet. Quare magnopere desiderandum esset, ut humanum genus tandem aliquando haec nobiscum amplecteretur. Fateor quidem quaedam dari praeiudicia, quae impediunt, quo minus unusquisque hoc adeo facile intelligat. *) Verum si quis bono animo et solo veritatis suaeque verae utilitatis amore impulsus rem examinare velit, eaque secum perpendere quae in Cartesii medit. de prima phil. V. quaeque in fine responsionum ad primas obiectiones habentur, et simul quae de aeternitate part. II. nostrae appendicis cap. 1. tradimus; is procul dubio rem quam clarissime intelliget et nullus dubitare poterit, an aliquam Dei ideam habeat: quod sane primum fundamentum est humanae beatitudinis. Nam simul clare videbit, ideam

---

*) Lege Cartesii principiorum phil. part. I. artic. 16.

Dei longe a caeterarum rerum ideis differre: ubi nempe intelliget Deum, quoad essentiam et existentiam, a caeteris rebus toto genere discrepare. Quare circa haec lectorem diutius hic detinere non est opus.

PROPOS. VI. Dei existentia ex eo solo, quod eius idea sit in nobis, a posteriori demonstratur.

Demonstr. Realitas obiectiva cuiuslibet ex nostris ideis requirit causam, in qua eadem ipsa realitas non tantum obiective, sed formaliter vel eminenter contineatur (per ax. 8.). Habemus autem ideam Dei (per def. 2. et 8.), huiusque ideae realitas obiectiva nec formaliter nec eminenter in nobis continetur (per ax. 4.), nec in ullo alio, praeterquam in ipso Deo potest contineri (per def. 8.). Ergo haec idea Dei, quae in nobis est, requirit Deum pro causa, Deusque proinde existit (per ax. 7.).

SCHOL. Quidam sunt qui negant, se ullam Dei ideam habere, quem tamen, ut ipsi aiunt, colunt et amant. Et quamvis ipsis Dei definitionem Deique attributa ob oculos ponas, nihil tamen proficies; non hercle magis, quam si virum a nativitate caecum colorum differentias, prout ipsos videmus, docere moliaris. Verum nisi eos tanquam pro novo animalium genere, medio scilicet inter homines et bruta, habere velimus, eorum verba parum curare debemus. Quomodo quaeso alio modo alicuius rei ideam ostendere possumus, quam eius definitionem tradendo eiusque attributa explicando? Quod quum circa Dei ideam praestemus, non est, quod verba hominum Dei ideam negantium propterea tantum, quod nullam eius imaginem in cerebro formare possunt, moram nobis iniiciant.

Deinde notandum, quod Cartesius, ubi citat axioma 4. ad ostendendum, quod realitas obiectiva ideae Dei nec formaliter nec eminenter in nobis continetur, supponit, unumquemque scire se non esse substantiam infinitam, hoc est, summe intelligentem, summe potentem etc., quod supponere potest. Qui enim scit se cogitare, scit etiam se de multis dubitare, nec omnia clare et distincte intelligere.

Denique notandum, quod ex def. 8. etiam clare sequatur, non

posse dari plures deos, sed tantum unum, ut propos. 11. huius, et in II. parte nostrae appendicis cap. 2. clare demonstramus.

PROPOS. VII. Dei existentia demonstratur etiam ex eo, quod nos ipsi habentes eius ideam existamus.

SCHOL. Ad hanc propositionem demonstrandam assumit Cartesius haec duo axiomata, nempe 1. *Quod potest efficere id quod maius est sive difficilius, potest etiam efficere id quod minus.* 2. *Maius est creare sive* (*per ax.* 10.) *conservare substantiam, quam attributa sive proprietates substantiae.* Quibus quid significare velit nescio. Nam quid facile, quid vero difficile vocat? Nihil enim absolute, sed tantum respectu causae *facile* aut *difficile* dicitur: adeo ut una et eadem res eodem tempore respectu diversarum causarum facilis et difficilis dici possit.*) Verum si illa difficilia vocat, quae magno labore, facilia autem, quae minori labore ab eadem causa confici queunt, ut ex. gr. vis, quae sustollere potest 50 libras, duplo facilius sustollere poterit 25 libras; non erit sane axioma absolute verum, nec ex eo id quod intendit demonstrare poterit. Nam ubi ait: *Si haberem vim me ipsum conservandi, etiam haberem vim mihi dandi omnes perfectiones, quae mihi desunt* (quia scilicet non tantam potestatem requirunt); ipsi concederem, quod vires, quas impendo ad me conservandum, possent alia plura longe facilius efficere, nisi iis eguissem ad me conservandum: sed quam diu iis utor ad me conservandum, nego me posse eas impendere ad alia quamvis faciliora efficienda, ut in nostro exemplo clare videre est. Nec difficultatem tollit, si dicatur, quod, quum sim res cogitans, necessario deberem scire, num ego in me conservando omnes meas vires impendam, et etiamnum ea sit causa, cur ego mihi non dem ceteras perfectiones. Nam (praeterquam quod de hac re iam non disputatur, sed tantum quomodo ex hoc axiomate necessitas huius propositionis sequatur) si id scirem, maior essem, et forte maiores vires requirerem, quam quas habeo, ad me in maiori illa perfectione conservandum.

*) Ne alia exempla quaeras, cape exemplum araneae, quae telam facile texit, quam homines non nisi difficillime texerent: homines contra quam plurima facillime faciunt, quae forte angelis impossibilia sunt.

Deinde nescio, an maior sit labor substantiam, quam attributa creare (sive conservare), hoc est, ut clarius et magis philosophice loquar, nescio, an substantia non indigeat tota sua virtute et essentia, qua se forte conservat, ad conservanda sua attributa. Sed haec relinquamus, et quae nobilissimus auctor hic vult, ulterius examinemus, videlicet quid per *facile*, quid per *difficile* intelligat. Non puto nec mihi ullo modo persuadeo, eum per *difficile* intelligere id quod impossibile (ac proinde nullo modo potest concipi, quomodo fiat), et per *facile* id quod nullam implicat contradictionem (ac proinde facile concipitur, quomodo fiat); quamvis in medit. de prima phil. III. primo obtutu id videatur velle, ubi ait: *Nec putare debeo, illa forsan, quae mihi desunt, difficilius acquiri posse, quam illa quae iam in me sunt. Nam contra manifestum est longe difficilius fuisse, me, hoc est, rem sive substantiam cogitantem ex nihilo emergere, quam etc.* Nam id nec cum verbis auctoris conveniret, nec etiam eius ingenium redoleret. Etenim, ut primum omittam, inter possibile et impossibile, sive inter id quod intelligibile est, et inter id quod non intelligibile est, nulla datur ratio, sicuti neque inter aliquid et nihil; et potestas ad impossibilia non magis quadrat, quam creatio et generatio ad non entia: ideoque nullo modo inter se comparanda. Adde quod illa tantum inter se comparare et eorum rationem cognoscere possum, quorum omnium clarum et distinctum habeo conceptum. Nego igitur sequi, quod qui potest impossibile facere, possit etiam facere id, quod possibile est. Quaeso enim, quaenam esset haec conclusio: „Si quis potest facere circulum quadratum, poterit etiam facere circulum, cuius omnes lineae, quae a centro ad circumferentiam possunt duci, sint aequales;" aut: „si quis potest facere ut τὸ *nihil* patiatur, eoque uti tanquam materia, ex qua aliquid producat, etiam habebit potestatem, ut ex aliqua re aliquid faciat." Nam, uti dixi, inter haec et similia nulla datur convenientia, neque analogia, neque comparatio, neque ulla quaecumque ratio. Atque hoc unusquisque videre potest, modo ad rem parum attendat. Quare hoc ab ingenio Cartesii prorsus alienum existimo. Verum si ad secundum axioma ex duobus modo allatis attendo, videtur, quod per *maius* et *difficilius* intelligere vult id quod perfectius est, per *minus* vero et *facilius* id

quod imperfectius. At hoc etiam valde obscurum videtur. Nam eadem hic est difficultas, quae superius. Nego enim, ut supra, eum, qui potest maius facere, posse simul et eadem opera, ut in propositione debet supponi, quod minus est facere. Deinde ubi ait: *Maius est creare sive conservare substantiam, quam attributa,* sane per attributa non intelligere potest id quod in substantia formaliter continetur, et ab ipsa substantia non nisi ratione distinguitur. Nam tum idem est creare substantiam, quam creare attributa. Nec etiam propter eandem rationem intelligere potest proprietates substantiae, quae ex eius essentia et definitione necessario sequuntur. Multo etiam minus intelligere potest, quod tamen videtur velle, proprietates et attributa alterius substantiae, ut ex. gr. si dico, quod potestatem habeo ad me, substantiam scilicet cogitantem finitam, conservandum, non ideo possum dicere, quod habeam etiam potestatem mihi dandi perfectiones substantiae infinitae, quae tota essentia a mea differt. Nam vis sive essentia, qua in meo esse me conservo, toto genere differt a vi sive essentia, qua substantia absolute infinita se conservat, a qua eius vires et proprietates non nisi ratione distinguuntur.*) Ideoque (quamvis supponerem me meipsum conservare) si vellem concipere, me mihi posse dare perfectiones substantiae absolute infinitae, nihil aliud supponerem, quam quod possem totam meam essentiam in nihilum redigere, et denuo substantiam infinitam creare. Quod sane longe maius esset, quam tantum supponere, quod possem me substantiam finitam conservare. Quum itaque nihil horum per attributa sive proprietates intelligere possit, nihil aliud restat, quam qualitates, quas ipsa substantia eminenter continet (ut haec et illa cogitatio in mente, quas mihi deesse clare percipio), non vero quas altera substantia eminenter continet (ut hic et ille motus in extensione; nam tales perfectiones mihi, rei scilicet cogitanti, non sunt perfectiones, ideoque non mihi desunt). Sed tum id, quod Cartesius demonstrare vult, nullo modo ex hoc axiomate concludi potest: nempe quod, si me con-

*) Nota, quod vis, qua substantia se conservat, nihil est praeter eius essentiam, et non nisi nomine ab eadem differt, quod maxime locum habebit, ubi in appendice de Dei potentia agemus.

servo, etiam habeo potestatem mihi dandi omnes perfectiones, quas ad ens summe perfectum clare reperio pertinere; ut ex modo dictis satis constat. Verum ne rem indemonstratam relinquamus et omnem confusionem vitemus, visum fuit sequentia lemmata in antecessum demonstrare, ac postea iis demonstrationem huius septimae propositionis superstruere.

LEMMA I. *Quo res sua natura perfectior est, eo maiorem existentiam et magis necessariam involvit; et contra, quo magis necessariam existentiam res sua natura involvit, eo perfectior est.*

Demonstr. In omnis rei idea sive conceptu continetur existentia (per ax. 6.). Ponatur igitur A esse res quae decem gradus habet perfectionis. Dico, quod eius conceptus plus existentiae involvit, quam si supponeretur, quinque tantum gradus perfectionis continere. Nam quum de nihilo nullam possimus affirmare existentiam (vide schol. propos. 4.), quantum eius perfectioni cogitatione detrahimus, ac proinde magis ac magis de nihilo participare concipimus, tantum etiam possibilitatis existentiae de ipso negamus. Ideoque si eius gradus perfectionis in infinitum diminui concipiamus usque ad o sive ciphram, nullam existentiam sive absolute impossibilem existentiam continebit. Si autem contra eius gradus in infinitum augeamus, summam existentiam, ac proinde summe necessariam involvere concipiemus. Quod erat primum. Deinde quum haec duo nullo modo separari queant (ut ex ax. 6. totaque prima parte huius satis constat), clare sequitur id, quod secundo loco demonstrandum proponebatur.

Nota I. quod, quamvis multa dicantur necessario existere ex eo solo, quod datur causa determinata ad ipsa producenda, de iis hic non loquamur, sed tantum de ea necessitate et possibilitate, quae ex sola naturae sive rei essentiae consideratione nulla habita ratione causae sequitur.

Nota II. quod hic non loquimur de pulchritudine et de aliis perfectionibus, quas homines ex superstitione et ignorantia perfectiones vocare voluerunt. Sed per perfectionem intelligo tantum realitatem sive esse. Ut ex. gr. in substantia plus realitatis contineri percipio, quam in modis sive accidentibus. Ideoque

ipsam magis necessariam et perfectiorem existentiam continere clare intelligo, quam accidentia, ut ex axiom. 4. et 6. satis constat.

COROLLAR. Hinc sequitur, quicquid necessariam existentiam involvit esse ens summe perfectum seu Deum.

LEMMA II. *Qui potentiam habet se conservandi, eius natura necessariam involvit existentiam.*

DEMONSTR. Qui vim habet se conservandi, vim etiam habet se creandi (per ax. 10.), hoc est (ut facile omnes concedent), nulla indiget causa externa ad existendum, sed sola ipsius natura erit causa sufficiens, ut existat vel possibiliter (vide ax. 7.) vel necessario. At non possibiliter: nam (per id quod circa ax. 10. demonstravi) tum ex eo quod iam existeret, non sequeretur, ipsum postea extiturum (quod est contra hypothesin). Ergo necessario, hoc est, eius natura necessariam involvit existentiam; quod erat dem.

DEMONSTR. PROPOSITIONIS VII. Si vim haberem me ipsum conservandi, talis essem naturae, ut necessariam involverem existentiam (per lemma 2.); ergo (per coroll. lemm. 1.) mea natura omnes contineret perfectiones. Atqui in me, quatenus sum res cogitans, multas imperfectiones invenio, ut quod dubitem, quod cupiam etc., de quibus (per schol. propos. 4.) sum certus. Ergo nullam vim habeo me conservandi. Nec dicere possum, quod ideo iam careo illis perfectionibus, quia eas mihi iam denegare volo; nam id clare primo lemmati et ei, quod in me (per ax. 5.) clare reperio, repugnaret.

Deinde non possum iam existere, quin conserver, quam diu existo, sive a me ipso, siquidem habeam istam vim, sive ab alio, qui illam habet (per ax. 10. et 11.). Atqui existo (per schol. propos. 4.), et tamen non habeo vim me ipsum conservandi, ut iamiam probatum est. Ergo ab alio conservor. Sed non ab alio, qui vim non habet se conservandi (per eandem rationem, qua modo me meipsum conservare non posse demonstravi); ergo ab alio, qui vim habet se conservandi, hoc est (per lemma 2.) cuius natura necessariam involvit existentiam, hoc est (per coroll. lemm. 1.) qui omnes perfectiones, quas ad ens summe perfectum

clare pertinere intelligo, continet. Ac proinde ens summe perfectum, hoc est (per def. 8.) Deus, existit, ut erat dem.

COROLLAR. Deus potest efficere id omne quod clare percipimus, prout id ipsum percipimus.

DEMONSTR. Haec omnia clare sequuntur ex praecedenti propositione. In ipsa enim Deum existere ex eo probatum est, quod debeat aliquis existere, in quo sint omnes perfectiones, quarum idea aliqua est in nobis. Est autem in nobis idea tantae alicuius potentiae, ut ab illo solo, in quo ipsa est, coelum et terra et alia etiam omnia, quae a me ut possibilia intelliguntur, fieri possint. Ergo simul cum Dei existentia haec etiam omnia de ipso probata sunt.

PROPOS. VIII. Mens et corpus realiter distinguuntur.

DEMONSTR. Quicquid clare percipimus, a Deo fieri potest, prout illud percipimus (per coroll. praec.). Sed clare percipimus mentem, hoc est (per def. 6.) substantiam cogitantem absque corpore, hoc est (per def. 7.) absque substantia aliqua extensa (per propos. 3. et 4.); et vice versa corpus absque mente (ut facile omnes concedunt). Ergo saltem per divinam potentiam mens esse potest sine corpore, et corpus sine mente.

Iam vero substantiae, quae esse possunt una absque alia, realiter distinguuntur (per def. 10.); atqui mens et corpus sunt substantiae (per def. 5. 6. 7.), quae una absque alia esse possunt (ut mox probatum est): ergo mens et corpus realiter distinguuntur.

Vide Cartesii in fine responsionum ad secundas obiectiones propos. 4., et quae habentur principiorum phil. parte I. ab art. 22. usque ad art. 29. Nam ea hic describere non operae pretium iudico.

PROPOS. IX. Deus est summe intelligens.

DEMONSTR. Si neges; ergo Deus aut nihil aut non omnia, seu quaedam tantum intelligit. At quaedam tantum intelligere et caetera ignorare, limitatum et imperfectum intellectum supponit, quem Deo adscribere absurdum est (per defin. 8.). Deum autem nihil intelligere, vel indicat in Deo carentiam intellectionis, ut in hominibus ubi nihil intelligunt, atque imperfectionem involvit,

quae in Deum cadere non potest (per eand. definit.), vel indicat, quod perfectioni Dei repugnet, ipsum aliquid intelligere. At quum sic intellectio de ipso prorsus negetur, non poterit ullum intellectum creare (per ax. 8.). Quum autem intellectus clare et distincte a nobis percipiatur, Deus illius causa esse poterit (per coroll. propos. 7.). Ergo longe abest, ut Dei perfectioni repugnet, ipsum aliquid intelligere. Quare erit summe intelligens; q. e. demonstr.

SCHOL. Quamvis concedendum sit, Deum esse incorporeum, ut propos. 16. demonstratur, hoc tamen non ita accipiendum, ac si omnes extensionis perfectiones ab eo removendae sint; sed tantummodo quatenus extensionis natura et proprietates imperfectionem aliquam involvunt. Quod idem etiam de Dei intellectione dicendum est, quemadmodum omnes, qui ultra vulgus philosophorum sapere volunt, fatentur, ut fuse explicabitur in nostrae append. part. II. cap. 7.

PROPOS. X. Quicquid perfectionis in Deo reperitur, a Deo est.

DEMONSTR. Si neges: ponatur in Deo aliquam perfectionem esse, quae a Deo non est. Erit illa in Deo vel a se, vel ab aliquo a Deo diverso. Si a se, ergo necessariam sive minime possibilem habebit existentiam (per lemma 2. prop. 7.), adeoque (per coroll. lemm. 1. eiusdem) erit quid summe perfectum; ac proinde (per definit. 8.) Deus. Si itaque dicatur aliquid in Deo esse, quod a se est, simul dicitur id esse a Deo; q. e. demonstr. Si vero ab aliquo a Deo diverso sit, ergo Deus non potest concipi per se summe perfectus contra definit. 8. Ergo quicquid perfectionis in Deo reperitur, a Deo est; q. e. d.

PROPOS. XI. Non dantur plures dii.

DEMONSTR. Si neges: concipe, si fieri potest, plures deos, ex. gr. A et B. Tum necessario (per propos. 9.) tam A quam B erit summe intelligens, hoc est, A intelliget omnia, se scilicet et B; et vicissim B intelliget se et A. Sed quum A et B necessario existant (per propos. 5.); ergo causa veritatis et necessitatis ideae ipsius B, quae est in A, est ipse B; et contra causa veritatis et necessitatis ideae ipsius A, quae est in B, est ipse A. Quapropter

erit aliqua perfectio in A, quae non est ab A, et in B, quae non est a B. Ideoque (per praeced.) nec A nec B erunt dii; adeoque non dantur plures; q. e. d.

Notandum hic, quod ex hoc solo, quod aliqua res ex se necessariam involvit existentiam, qualis est Deus, necessario sequatur, illam esse unicam: ut unusquisque apud se attenta meditatione deprehendere poterit; atque etiam hic demonstrare potuissem; sed modo non ita ab omnibus perceptibili, quemadmodum in hac propositione factum est.

PROPOS. XII. Omnia quae existunt a sola vi Dei conservantur.

Demonstr. Si negas: supponatur aliquid se ipsum conservare. Quare (per lemma 2. propos. 7.) eius natura necessariam involvit existentiam; ac proinde (per corollar. lemm. 1. eiusdem) esset Deus, darenturque plures dii, quod est absurdum (per praec.). Ergo nihil existit, quod sola vi Dei non conservetur; q. e. d.

COROLLAR. I. Deus est omnium rerum creator.

Demonstr. Deus (per praec.) omnia conservat, hoc est (per ax. 19.), omnia quae existunt creavit et adhuc continuo creat.

COROLLAR. II. Res nullam ex se habent essentiam, quae sit causa cognitionis Dei: sed contra, Deus est causa rerum etiam quoad earum essentiam.

Demonstr. Quum nihil perfectionis in Deo reperiatur, quod a Deo non sit (per propos. 10.); nullam res ex se habebunt essentiam, quae possit esse causa cognitionis Dei. Sed contra, quum Deus omnia non ex alio generarit, sed prorsus crearit (per prop. 12. cum coroll.), et actio creandi nullam agnoscat causam praeter efficientem (sic enim creationem definio), quae Deus est: sequitur, res ante creationem prorsus nihil fuisse; ac proinde etiam Deum causam fuisse earum essentiae; q. e. d.

Notandum, hoc corollarium ex eo etiam patere, quod Deus sit omnium rerum causa sive creator (per coroll. 1.), et quod causa omnes effectus perfectiones in se continere debeat (per ax. 8.), quemadmodum unusquisque facile videre potest.

COROLLAR. III. Hinc clare sequitur, Deum non sentire nec proprie percipere; nam illius intellectus a nulla re extra se determinatur, sed omnia ab eo profluunt.

COROLLAR. IV. Deus est causalitate prior rerum essentia et existentia, ut clare ex 1. et 2. corollar. huius propositionis sequitur.

PROPOS. XIII. Deus est summe verax minimeque deceptor.

Demonstr. Deo (per def. 8.) nihil affingere possumus, in quo aliquid imperfectionis deprehendimus. Et quum omnis deceptio (ut per se notum) aut fallendi voluntas non nisi ex malitia vel metu procedat*), metus autem diminutam potentiam supponat, malitia vero privationem bonitatis; nulla deceptio aut fallendi voluntas Dei, enti scilicet summe potenti et summe bono, erit adscribenda: sed contra summe verax minimeque deceptor dicendus; q. e. d. Vide Cartesii responsion. ad secundas obiectiones num. 4.

PROPOS. XIV. Quicquid clare et distincte percipimus verum est.

Demonstr. Facultas veri a falso dignoscendi, quae (ut unusquisque in se comperit et ex omnibus, quae iam demonstrata sunt, videre est) in nobis est, a Deo creata est et continuo conservatur (per prop. 12. cum coroll.), hoc est (per praec.), ab ente summe veraci minimeque deceptore; neque ullam facultatem (ut unusquisque in se comperit) nobis donavit abstinendi sive non assentiendi iis, quae clare et distincte percipimus. Quare si circa ea deciperemur, omnino a Deo essemus decepti, essetque deceptor, quod (per praec.) est absurdum. Quicquid igitur clare et distincte percipimus, verum est; q. e. d.

SCHOL. Quum ea, quibus necessario, ubi a nobis clare et

*) Hoc axioma inter axiomata non recensui, quia minime opus fuit. Nam eo non egebam, nisi ad solam hanc proposit. demonstr., et etiam quia, quam diu Dei existentiam ignorabam, nolui aliqua pro veris assumere, nisi quae poteram ex primo cognito *ego sum* deducere, ut in propos. 4. scholio monui. Porro definitiones metus et malitiae non etiam inter definitiones posui, quia nemo eas ignorat, et iis non egeo nisi ad solam hanc propositionem.

distincte percipiuntur, assentiri debemus, necessario sint vera, atque facultatem habeamus, iis, quae obscura et dubia sunt sive quae ex certissimis principiis non sunt deducta, non assentiendi, ut unusquisque in se comperit: clare sequitur nos semper posse cavere, ne in errores incidamus, et ne unquam fallamur (quod idem adhuc clarius ex sequentibus intelligetur), modo serio apud nos constituamus, nihil affirmare quod non clare et distincte percipimus, sive quod ex per se claris et certis principiis non deductum est.

PROPOS. XV. Error non est quid positivum.

Demonstr. Si error quid positivum esset, solum Deum pro causa haberet, a quo continuo deberet procreari (per propos. 12.). Atqui hoc est absurdum (per propos. 13.). Ergo error non est quid positivum; q. e. d.

SCHOL. Quum *error* non sit quid positivum in homine, nihil aliud poterit esse, quam *privatio recti usus libertatis* (per schol. propos. 14.): ideoque non nisi eo sensu, quo dicimus absentiam solis causam esse tenebrarum, vel quo Deus, propterea quod infantem excepto visu aliis similem fecit, causa caecitatis dicitur, Deus causa erroris dicendus; nempe quia nobis intellectum ad pauca tantum se extendentem dedit. Quod ut clare intelligatur, et simul etiam quomodo error a solo abusu nostrae voluntatis pendeat, ac denique quomodo ab errore cavere possimus, modos, quos cogitandi habemus, in memoriam revocemus, nempe omnes modos percipiendi (ut sentire, imaginari et pure intelligere) et volendi (ut cupere, aversari, affirmare, negare et dubitare); nam omnes ad hos duos referri possunt.

Circa eos autem venit notandum: 1. Quod mens, quatenus res clare et distincte intelligit iisque assentitur, non potest falli (per propos. 14.); neque etiam, quatenus res tantum percipit neque iis assentitur. Nam quamvis iam percipiam equum alatum, certum est, hanc perceptionem nihil falsitatis continere, quam diu non assentior, verum esse dari equum alatum, neque etiam quam diu dubito, an detur equus alatus. Et quum assentiri nihil aliud sit, quam voluntatem determinare, sequitur, errorem a solo usu voluntatis pendere.

Quod ut adhuc clarius pateat, notandum 2. Quod nos non tantum habeamus potestatem iis assentiendi, quae clare et distincte percipimus, verum etiam iis, quae quocumque alio modo percipimus. Nam nostra voluntas nullis limitibus determinata est. Quod clare unusquisque videre potest, modo ad hoc attendat, nempe quod, si Deus facultatem nostram intelligendi infinitam reddere vellet, non ipsi opus esset, nobis ampliorem facultatem assentiendi dare, quam ea est, quam iam habemus, ut omnibus a nobis intellectis assentiri possemus: sed haec eadem, quam iam habemus, rebus infinitis assentiendis sufficeret. Et re ipsa etiam experimur, quod multis assentiamur, quae ex certis principiis non deduximus. Porro ex his clare videre est, quod, si intellectus aeque se latius extenderet ac volendi facultas, sive si volendi facultas non latius se extendere posset, quam intellectus, vel denique si facultatem volendi intra limites intellectus continere possemus, nunquam in errorem incideremus (per propos. 14.).

Verum ad duo priora praestanda nullam habemus potestatem; nam implicat, ut voluntas non sit infinita, et intellectus creatus finitus. Restat igitur tertium considerandum: nempe an habeamus potestatem, facultatem nostram volendi intra limites intellectus continendi. Quum autem voluntas libera sit ad se determinandam, sequitur nos potestatem habere, facultatem assentiendi intra limites intellectus continendi, ac perinde efficiendi, ne in errorem incidamus; unde evidentissime patet, a solo usu libertatis voluntatis pendere, ne unquam fallamur. Quod autem nostra voluntas libera sit, demonstratur a Cartesio princip. phil. part. I. art. 39. et meditat. de prima phil. IV. (de vero et falso), et a nobis in nostrae append. cap. ultimo fuse etiam ostenditur. Et quamvis, ubi rem clare et distincte percipimus, non possimus ei non assentiri; necessarius iste assensus non ab infirmitate, sed a sola libertate et perfectione nostrae voluntatis pendet. Nam assentiri vero est in nobis perfectio (ut per se satis notum), nec voluntas unquam perfectior est nec magis libera, quam quum se prorsus determinat. Quod quum contingere potest, ubi mens aliquid clare et distincte intelligit, necessario eam perfectionem statim sibi dabit (per ax. 5.). Quare longe abest, ut per id quod minime indifferentes simus in amplectendo vero, nos minus liberos esse

intelligamus. Nam contra pro certo statuimus, quo magis indifferentes sumus, eo nos minus liberos esse.

Restat itaque hic tantum explicandum, quomodo *error* respectu hominis nihil sit nisi *privatio*, respectu vero Dei *mera negatio*.*) Quod facile videbimus, si prius animadvertamus, nos ex eo, quod multa percipimus praeter ea, quae clare intelligimus, perfectiores esse, quam si ea non perciperemus: ut clare ex eo constat, quod, si supponeretur, nos nihil clare et distincte posse percipere, sed tantum confuse, nihil perfectius haberemus, quam res confuse percipere, nec aliud nostrae naturae desiderari posset. Porro rebus quamvis confusis assentiri, quatenus etiam actio quaedam est, perfectio est. Quod etiam unicuique manifestum erit, si, ut supra, supponat, naturae hominis repugnare, ut res clare et distincte percipiat; tum enim perspicuum evadet, longe melius homini esse, rebus quamvis confusis assentiri, et libertatem exercere, quam semper indifferentem, hoc est (ut modo ostendimus) in infimo gradu libertatis manere. Et si etiam ad usum et utilitatem vitae humanae attendere volumus, id prorsus necessarium reperiemus, ut quotidiana experientia unumquemque satis docet.

Quum igitur omnes modi, quos cogitandi habemus, quatenus in se solis spectantur, perfecti sint; non potest eatenus in iis esse id, quod formam erroris constituit. Verum si ad modos volendi, prout ab invicem differunt, attendamus, alios aliis perfectiores inveniemus, prout alii aliis voluntatem minus indifferentem, hoc est, magis liberam reddunt. Deinde etiam videbimus, quod, quam diu rebus confusis assentimur, efficiamus, ut mens minus apta sit ad verum a falso dignoscendum; ac proinde ut optima libertate careamus. Quare rebus confusis assentiri, quatenus quid positivum est, nihil imperfectionis nec formam erroris continet; sed tantum quatenus eo optima libertate, quae ad nostram naturam spectat et in nostra potestate est, nos nosmet privamus. Tota igitur imperfectio erroris in sola optimae libertatis privatione consistet, quae *error* vocatur. *Privatio* autem dicitur, quia aliqua perfectione, quae nostrae naturae competit, privamur; *error*

---

*) Conf. Cartesii princ. philos. part. I. art. 31.

vero, quia nostra culpa ea perfectione caremus, quatenus, quemadmodum possumus, voluntatem non intra limites intellectus continemus. Quum igitur error nihil aliud sit respectu hominis, quam privatio perfecti sive recti usus libertatis, sequitur illam non in ulla facultate, quam a Deo habet, nec etiam in ulla facultatum operatione, quatenus a Deo dependet, sitam esse. Nec dicere possumus, quod Deus nos maiori intellectu, quam nobis dare potuerat, privavit, ac proinde fecit, ut in errores incidere possemus. Nam nullius rei natura a Deo aliquid exigere potest, nec aliquid ad aliquam rem pertinet praeter id, quod Dei voluntas ei largiri voluit; nihil enim ante Dei voluntatem extitit, nec etiam concipi potest, ut fuse in nostrae append. II. cap. 7. et 8. explicatur. Quare Deus non magis nos maiori intellectu sive perfectiori facultate intelligendi privavit, quam circulum proprietatibus globi et peripheriam proprietatibus sphaerae.

Quum itaque nulla nostrarum facultatum, quomodocumque consideretur, ullam in Deo imperfectionem ostendere possit: clare sequitur, quod imperfectio illa, in qua forma erroris consistit, non nisi respectu hominis sit *privatio;* verum ad Deum ut eius causam relata, non privatio, sed tantum *negatio* dici possit.

PROPOS. XVI. Deus est incorporeus.

Demonstr. Corpus est subiectum immediatum motus localis (per def. 7.). Quare si Deus esset corporeus, divideretur in partes, quod quum clare involvat imperfectionem, absurdum est de Deo (per def. 8.) affirmare.

Aliter. Si Deus esset corporeus, posset in partes dividi (per def. 7.). Iam vel unaquaeque pars per se posset subsistere, vel non posset subsistere. Si hoc, esset similis caeteris quae a Deo creata sunt, ac proinde, ut omnis res creata, continuo eadem vi a Deo procrearetur (per prop. 10. et ax. 11.) et ad Dei naturam non magis quam caeterae res creatae pertineret; quod est absurdum (per prop. 5.). Verum si unaquaeque pars per se existit, debet etiam unaquaeque necessariam existentiam involvere (per lemma 2. prop. 7.), et consequenter unaquaeque ens esset summe perfectum (per coroll. lemm. 2. prop. 7.). Sed hoc etiam est absurdum (per prop. 11.). Ergo Deus est incorporeus; q. e. dem.

PROPOS. XVII. Deus est ens simplicissimum.

Demonstr. Si Deus ex partibus componeretur, deberent partes (ut facile omnes concedent) priores ad minimum natura Deo esse; quod est absurdum (per coroll. 4. prop. 12.). Est igitur ens simplicissimum; q. e. d.

COROLLAR. Hinc sequitur, Dei intelligentiam, voluntatem seu decretum et potentiam non distingui nisi ratione ab eius essentia.

PROPOS. XVIII. Deus est immutabilis.

Demonstr. Si Deus esset mutabilis, non posset ex parte, sed deberet secundum totam essentiam mutari (per prop. 17.). At essentia Dei necessario existit (per prop. 5. 6. et 7.). Ergo Deus est immutabilis; q. e. d.

PROPOS. XIX. Deus est aeternus.

Demonstr. Deus est ens summe perfectum (per def. 8.), ex quo sequitur (per prop. 5.), ipsum necessario existere. Si iam ipsi limitatam existentiam tribuamus, limites eius existentiae necessario, si non a nobis, saltem ab ipso Deo debent intelligi (per prop. 9.), quia est summe intelligens. Quare Deus ultra illos limites se, hoc est (per def. 8.) ens summe perfectum, non existentem intelliget; quod est absurdum (per prop. 5.). Ergo Deus non limitatam, sed infinitam habet existentiam, quam aeternitatem vocamus. Vide nostrae append. part. II. cap. 1. Deus igitur est aeternus; q. e. d.

PROPOS. XX. Deus omnia ab aeterno praeordinavit.

Demonstr. Quum Deus sit aeternus (per praeced.), erit eius intelligentia aeterna, quia ad eius aeternam essentiam pertinet (per coroll. prop. 17.). Atqui eius intellectus ab eius voluntate sive decreto in re non differt (per coroll. prop. 17.). Ergo quum dicimus Deum ab aeterno res intellexisse, simul dicimus eum ab aeterno res ita voluisse sive decrevisse; q. e. d.

COROLLAR. Ex hac propositione sequitur Deum esse summe constantem in suis operibus.

PROPOS. XXI. Substantia extensa in longum, latum et profundum revera existit: nosque uni eius parti uniti sumus.

Demonstr. Res extensa, prout a nobis clare et distincte percipitur, ad Dei naturam non pertinet (per prop. 16.); sed a Deo creari potest (per coroll. prop. 7. et per prop. 8.). Deinde clare et distincte percipimus (ut unusquisque in se, quatenus cogitat, reperit), substantiam extensam causam sufficientem esse ad producendam in nobis titillationem, dolorem similesque ideas sive sensationes, quae continuo in nobis quamvis invitis producuntur. At si praeter substantiam extensam, aliam nostrarum sensationum causam, puta Deum aut angelum, fingere volumus, statim nos clarum ac distinctum quem habemus conceptum destruimus. Quapropter*) quam diu ad nostras perceptiones recte attendimus, ut nihil admittamus, nisi quod clare et distincte percepimus, prorsus propensi seu minime indifferentes erimus ad assentiendum, quod substantia extensa sola sit causa nostrarum sensationum; ac proinde ad affirmandum, quod res extensa a Deo creata existat. Atque in hoc sane falli non possumus (per prop. 14. cum scholio). Quare vere affirmatur, quod substantia extensa in longum, latum et profundum existat. Quod erat primum.

Porro inter nostras sensationes, quae in nobis (ut iam demonstravimus) a substantia extensa produci debent, magnam differentiam observamus, nempe ubi dico, me sentire, seu videre arborem, seu ubi dico me sitire, dolere etc. Huius autem differentiae causam clare video me non posse percipere, nisi prius intelligam, me uni parti materiae arcte esse unitum, et aliis non item. Quod quum clare et distincte intelligam, nec ullo alio modo a me percipi possit, verum est (per prop. 14. cum scholio), me uni materiae parti unitum esse. Quod erat secundum. Demonstravimus igitur q. e. d.

Nota. Nisi lector hic se consideret tantum ut rem cogitantem et corpore carentem, et omnes rationes, quas antea habuit credendi ,,quod corpus existat" tanquam praeiudicia deponat, frustra hanc demonstrationem intelligere conabitur.

---

*) Vide demonstrationem propos. 14. et schol. propos. 15.

PRINCIPIORUM PHILOSOPHIAE

PARS SECUNDA.

POSTULATUM.

Petitur hic tantum, ut unusquisque ad suas perceptiones quam accuratissime attendat, quo clarum ab obscuro distinguere possit.

DEFINITIONES.

I. Extensio est id quod tribus dimensionibus constat: non autem per extensionem intelligimus actum extendendi, aut aliquid a quantitate distinctum.

II. Per substantiam intelligimus id quod ad existendum solo Dei concursu indiget.

III. Atomus est pars materiae sua natura indivisibilis.

IV. Indefinitum est id, cuius fines (si quos habet) ab humano intellectu investigari nequeunt.

V Vacuum est extensio sine substantia corporea.

VI. Spatium ab extensione non nisi ratione distinguimus, sive in re non differt. Lege Cartesii princip. phil. part. II. art. 10.

VII. Quod per cogitationem dividi intelligimus, id divisibile est, saltem potentia.

VIII. Motus localis est translatio unius partis materiae sive unius corporis ex vicinia eorum corporum, quae illud immediate contingunt et tanquam quiescentia spectantur, in viciniam aliorum.

Hac definitione utitur Cartesius ad motum localem explicandum, quae ut recte intelligatur, considerandum venit

1. *Quod per partem materiae intelligit id omne, quod simul transfertur, etsi rursus id ipsum constare possit ex multis partibus.*

2. *Quod ad vitandam confusionem in hac definitione loquitur tantum de eo, quod perpetuo est in re mobili, scilicet translatione, ne confundatur, ut passim ab aliis factum est, cum vi vel actione quae transfert. Quam vim vel actionem vulgo putant tantum ad motum requiri, non vero ad quietem; in quo plane decipiuntur. Nam, ut per se notum, eadem vis requiritur, ut alicui corpori quiescenti certi gradus motus simul imprimantur, quae requiritur, ut rursus eidem corpori certi isti gradus motus simul adimantur, adeoque plane quiescat. Quin etiam experientia probatur: nam fere aequali vi utimur ad navigium in aqua stagnante quiescens impellendum, quam ad idem, quum movetur, subito retinendum; et certe plane eadem esset, nisi ab aquae ab eo sublevatae gravitate et lentore in retinendo adiuvaremur.*

3. *Quod ait, translationem fieri ex vicinia corporum contiguorum in viciniam aliorum, non vero ex uno loco in alium. Nam* l o c u s *(ut ipse explicuit princ. philos. part. II. art.* 13.) *non est aliquid in re, sed tantum pendet a nostra cogitatione, adeo ut idem corpus possit dici locum simul mutare et non mutare; non vero e vicinia corporis contigui simul transferri et non transferri: una enim tantum corpora eodem temporis momento eidem mobili contigua esse possunt.*

4. *Quod non ait absolute translationem fieri ex vicinia corporum contiguorum, sed eorum duntaxat, quae tanquam quiescentia spectantur. Nam ut transferatur corpus A a corpore B quiescente, eadem vis et actio requiritur ex una parte, quae ex altera.*

Fig. I.



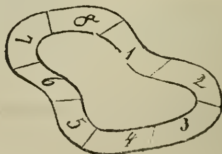
Quod clare apparet exemplo scaphae luto sive arenae, quae in fundo aquae sunt, adhaerentis; haec enim ut propellatur, aequalis necessario vis tam fundo, quam scaphae impingenda erit. Quapropter vis, qua corpora moveri debent, aeque corpori moto atque quiescenti impenditur. Translatio vero est reciproca;

nam si scapha separetur ab arena, arena etiam a scapha separatur. Si itaque absolute corporum, quae a se invicem separantur, uni in unam, alteri in alteram partem aequales motus tribuere, et unum non tanquam quiescens spectare vellemus, idque ob id solum, quod eadem actio sit in uno, quae in altero; tum etiam corporibus, quae ab omnibus tanquam quiescentia spectantur, ex. gr. arenae, a qua scapha separatur, tantundem motus tribuere cogeremur, quantum corporibus motis. Nam, uti ostendimus, eadem actio requiritur ex una, quae ex altera parte, et translatio est reciproca. Sed hoc a communi loquendi usu nimium abhorreret. Verum quamvis ea corpora, a quibus separantur alia, tanquam quiescentia spectentur ac etiam talia vocentur; tamen recordabimur, quod id omne quod in corpore moto est, propter quod moveri dicitur, etiam sit in corpore quiescente.

5. *Denique ex definitione etiam clare apparet, quod unumquodque corpus habeat unum duntaxat motum sibi proprium, quoniam ab unis tantum corporibus sibi contiguis et quiescentibus recedere intelligitur. Attamen, si corpus motum sit pars aliorum corporum alios motus habentium, clare intelligimus, ipsum etiam participare posse ex aliis innumeris; sed quia non facile tam multi simul intelligi nec etiam omnes agnosci possunt, sufficiet, unicum illum, qui cuique corpori est proprius, in ipso considerare. Lege Cartes. princip. philos. part. II. art.* 31.

IX. Per circulum corporum motorum tantum intelligimus id, quum ultimum corpus, quod propter impulsum alterius movetur, primum motorum immediate tangit; quamvis linea, quae ab omnibus corporibus simul per impulsum unius motus describitur, sit valde contorta.

Fig. II.



AXIOMATA.

I. Nihili nullae sunt proprietates.

II. Quicquid ab aliqua re tolli potest ea integra remanente, ipsius essentiam non constituit: id autem, quod si auferatur rem tollit, eius essentiam constituit.

III. In duritie nihil aliud sensus nobis indicat, nec aliud de ipsa clare et distincte intelligimus, quam quod partes durorum corporum motui manuum nostrarum resistunt.

IV. Si duo corpora ad invicem accedant, vel ab invicem recedant, non ideo maius aut minus spatium occupabunt.

V. Pars materiae, sive cedat sive resistat, non ideo naturam corporis amittit.

VI. Motus, quies, figura et similia non possunt concipi sine extensione.

VII. Ultra sensiles qualitates nihil remanet in corpore praeter extensionem et eius affectiones in parte I. principiorum phil. memoratas.

VIII. Unum spatium sive extensio aliqua non potest esse una vice maior, quam alia.

IX. Omnis extensio dividi potest, saltem cogitatione.

De veritate huius axiomatis nemo, qui elementa matheseos tantum didicit, dubitat. Spatium enim datum inter tangentem et circulum infinitis aliis circulis maioribus dividi semper potest. Quod idem etiam ex hyperbolae asymptotis patet.

X. Nemo fines alicuius extensionis sive spatii concipere potest, nisi simul ultra ipsos alia spatia hoc immediate sequentia concipiat.

XI. Si materia sit multiplex, neque una aliam immediate tangit, unaquaeque necessario sub finibus, ultra quos non datur materia, comprehenditur.

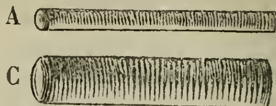
XII. Minutissima corpora facile motui manuum nostrarum cedunt.

XIII. Unum spatium aliud spatium non penetrat, nec una vice maius est, quam alia.

XIV. Si canalis A sit eiusdem longitudinis, ac C, at C duplo latior, quam A, et aliqua materia fluida duplo celerius transeat

per canalem A, quam quae transit per canalem C; tantundem materiae eodem temporis spatio per canalem A transibit, quantum per C; et si per canalem A tantundem transeat, atque per C, illa duplo celerius movebitur.

Fig. III.



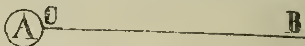
XV. Quae uni tertio conveniunt, inter se conveniunt: et quae eiusdem tertii dupla sunt, inter se sunt aequalia.

XVI. Materia, quae diversimode movetur, tot ad minimum habet partes actu divisas, quot varii celeritatis gradus simul in ipsa observantur.

XVII. Linea inter duo puncta brevissima est recta.

XVIII. Corpus A a C versus B motum si contrario impulsu repellatur, per eandem versus C movebitur lineam.

Fig. IV.

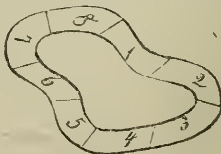


XIX. Corpora, quae contrarios habent modos, quum sibi mutuo occurrunt, ambo aliquam variationem pati coguntur, vel ad minimum alterutrum.

XX. Variatio in aliqua re procedit a vi fortiori.

XXI. Si, quum corpus 1. movetur versus corpus 2. idque impellit, et corpus 8. ex hoc impulsu versus 1. moveatur, corpora 1. 2. 3. etc. non possunt esse in recta linea, sed omnia usque ad 8. integrum circulum componunt. Vid. defin. 9.

Fig. V.



LEMMA I. *Ubi datur extensio sive spatium, ibi datur necessario substantia.*

Demonstr. Extensio sive spatium (per ax. 1.) non potest esse purum nihil. Est ergo attributum, quod necessario alicui rei tribui debet; non Deo (per propos. 16. part. 1.); ergo rei, quae indiget solo concursu Dei ad existendum (per propos. 12. part. 1.), hoc est (per def. 2. huius partis) substantiae; q. e. d.

LEMMA II. *Rarefactio et condensatio clare et distincte a nobis concipiuntur; quamvis non concedamus, corpora in rarefactione maius spatium occupare, quam in condensatione.*

Demonstr. Possunt enim clare et distincte concipi per id solum, quod partes alicuius corporis ab invicem recedant, vel ad invicem accedant. Ergo (per ax. 4.) non maius neque minus spatium occupabunt. Nam si partes alicuius corporis, puta spongiae, ex eo, quod ad invicem accedant, corpora, quibus ipsius intervalla replentur, expellant, per hoc solum istud corpus densius reddetur, nec ideo minus spatium, quam antea eius partes, occupabunt (per ax. 4.). Et si iterum ab invicem recedant, et meatus ab aliis corporibus repleantur, fiet rarefactio, nec tamen maius spatium occupabunt. Et hoc, quod ope sensuum clare percipimus in spongia, possumus solo intellectu concipere de omnibus corporibus, quamvis eorum intervalla humanum sensum plane effugiant. Quare rarefactio et condensatio clare et distincte a nobis concipiuntur etc. q. e. d.

Visum fuit haec praemittere, ut intellectus praeiudicia de spatio, rarefactione etc. exueret, et aptus redderetur ad ea quae sequentur intelligenda.

PROPOSITIONES.

PROPOS. I. Quamvis durities, pondus et reliquae sensiles qualitates a corpore aliquo separentur, integra remanebit nihilo minus natura corporis.

Demonstr. In duritie, puta huius lapidis, nihil aliud sensus nobis indicat, nec aliud de ipsa clare et distincte intelligimus,

quam quod partes durorum corporum motui manuum nostrarum resistant (per ax. 3.). Quare (per propos. 14. part. 1.) durities etiam nihil aliud erit. Si vero istud corpus in pulvisculos quam minutissimos redigatur, eius partes facile recedent (per ax. 12.), nec tamen corporis naturam amittent (per ax. 5.); q. e. d.

In pondere caeterisque sensilibus qualitatibus eodem modo procedit demonstratio.

PROPOS. II. Corporis sive materiae natura in sola extensione consistit.

Demonstr. Natura corporis non tollitur ex sublatione sensilium qualitatum (per propos. 1. huius); ergo neque constituunt ipsius essentiam (per ax. 2.) Nihil ergo remanet praeter extensionem et eius affectiones (per ax. 7.). Quare si tollatur extensio, nihil remanebit, quod ad naturam corporis pertineat, sed prorsus tolletur. Ergo (per ax. 2.) in sola extensione corporis natura consistit; q. e. d.

COROLLAR. Spatium et corpus in re non differunt.

Demonstr. Corpus et extensio in re non differunt (per praeced.); spatium etiam et extensio in re non differunt (per defin. 6.). Ergo (per ax. 15.) spatium et corpus in re non differunt; q. e. d.

SCHOL. Quamvis dicamus Deum esse ubique, non ideo conceditur Deum esse extensum, hoc est (per praec.) corporeum. *) Nam esse ubique refertur ad solam potentiam Dei et eius concursum, quo res omnes conservat; adeo ut Dei ubiquitas referatur non magis ad extensionem sive corpus, quam ad angelos et animas humanas. Sed notandum, quod, quum dicimus ipsius potentiam esse ubique, non secludamus ipsius essentiam; nam ubi ipsius potentia, ibi etiam est ipsius essentia (per coroll. prop. 17. part. 1.): sed solum ut corporeitatem secludamus, hoc est, Deum non aliqua potentia corporea esse ubique, sed potentia sive essentia divina, quae communis est ad conservandam extensionem et res cogitantes (per prop. 17. part. 1.), quas profecto conservare non potuisset, si ipsius potentia, hoc est, essentia esset corporea.

---

*) Vide de his fusius in append. part. II. c. 3. et 9.

PROPOS. III. Repugnat ut detur vacuum.

DEMONSTR. Per vacuum intelligitur extensio sine substantia corporea (per def. 5.), hoc est (per propos. 2. huius) corpus sine corpore, quod est absurdum.

Ad uberiorem autem explicationem et ad praeiudicium de vacuo emendandum legantur Cartesii princ. phil. part. II. art. 17. et 18., ubi praecipue notetur, quod corpora, inter quae nihil interiacet, necessario se mutuo tangant, et etiam, quod nihili nullae sint proprietates.

PROPOS. IV. Una pars corporis non maius spatium occupat una vice, quam alia, et contra idem spatium una vice non plus corporis continet, quam alia.

DEMONSTR. Spatium et corpus in re non differunt (per coroll. prop. 2. huius). Ergo quum dicimus, spatium una vice non maius est, quam alia (per ax. 13.), simul dicimus, corpus non posse maius esse, hoc est, maius spatium occupare una vice, quam alia; quod erat primum. Porro ex hoc, quod spatium et corpus in re non differunt, sequitur, quum dicimus, corpus non posse maius spatium occupare una vice, quam alia, nos simul dicere, idem spatium non plus corporis posse continere una vice, quam alia; q. e. d.

COROLLAR. Corpora quae aequale spatium occupant, puta aurum et aër, aeque multum materiae sive substantiae corporeae habent.

DEMONSTR. Substantia corporea non in duritie e. g. auri, neque in mollitie e. g. aëris, neque in ulla sensilium qualitatum (per propos. 1. huius); sed in sola extensione consistit (per propos. 2. huius). Quum autem (ex hypoth.) tantundem spatii sive (per def. 6.) extensionis sit in uno, quam in alio; ergo etiam tantundem substantiae corporeae; q. e. d.

PROPOS. V. Nullae dantur atomi.

DEMONSTR. Atomi sunt partes materiae indivisibiles ex sua natura (per def. 3.). Sed quum natura materiae consistat in exten-

sione (per prop. 2. huius), quae natura sua, quantumvis parva, est divisibilis (per ax. 9. et def. 7.); ergo pars materiae, quantumvis parva, natura sua est divisibilis, h. e. nullae dantur atomi sive partes materiae natura sua indivisibiles; q. e. d.

SCHOL. Magna et intricata quaestio de atomis semper fuit. Quidam asserunt dari atomos ex eo, quod infinitum non potest esse maius alio infinito; et si duae quantitates, puta A et dupla ipsius A, sint divisibiles in infinitum, poterunt etiam potentia Dei, qui eorum infinitas partes uno intuitu intelligit, in infinitas partes actu dividi. Ergo quum, ut dictum est, unum infinitum non maius sit alio infinito, erit quantitas A aequalis suo duplo; quod est absurdum. Deinde etiam quaerunt, an dimidia pars numeri infiniti sit etiam infinita; et an par sit an impar, et alia eiusmodi. Ad quae omnia Cartesius respondit, nos non debere ea, quae sub nostrum intellectum cadunt, ac proinde clare et distincte concipiuntur, reiicere propter alia, quae nostrum intellectum aut captum excedunt; ac proinde non nisi admodum inadaequate a nobis percipiuntur. Infinitum vero et eius proprietates humanum intellectum, natura scilicet finitum, excedunt; adeoque ineptum foret id quod clare et distincte de spatio concipimus tanquam falsum reiicere, sive de eo dubitare, propterea quod non comprehendamus infinitum. Et hanc ob causam Cartesius ea, in quibus nullos fines advertimus, qualia sunt extensio mundi, divisibilitas partium materiae etc. pro indefinitis habet. Lege Cartesii princ. phil. part. I. art. 26.

PROPOS. VI. Materia est indefinite extensa, materiaque coeli et terrae una eademque est.

Demonstr. I. *partis.* Extensionis, id est (per prop. 2. huius) materiae nullos fines imaginari possumus, nisi ultra ipsos alia spatia immediate sequentia (per ax. 10.), id est (per def. 6.) extensionem sive materiam concipiamus, et hoc indefinite. Quod erat primum.

Demonstr. II. *partis.* Essentia materiae consistit in extensione (per propos. 2. huius), eaque indefinita (per 1. partem), hoc est (per def. 4.) quae sub nullis finibus ab humano intellectu

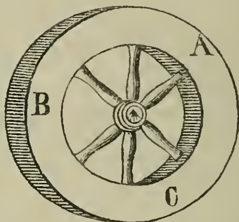
percipi potest. Ergo (per ax. 11.) non est multiplex, sed ubique una eademque. Quod erat secundum.

SCHOL. Hucusque de natura sive essentia extensionis egimus. Quod autem talis, qualem illam concipimus, a Deo creata existat, propositione ultima primae partis demonstravimus; et ex proposit. 12. primae partis sequitur, nunc eandem eadem qua creata est potentia conservari. Deinde etiam eadem ultima propos. primae partis demonstravimus, nos, quatenus res cogitantes, unitos esse parti alicui istius materiae, cuius ope percipimus, dari actu omnes illas variationes, quarum ex sola materiae contemplatione eam scimus esse capacem, uti sunt divisibilitas, motus localis, sive migratio unius partis ex uno loco in alium, quam clare et distincte percipimus, modo intelligamus, alias partes materiae in locum migrantium succedere. Atque haec divisio et motus infinitis modis a nobis concipiuntur, ac proinde infinitae etiam materiae variationes concipi possunt. Dico, eas clare distincteque a nobis concipi, quam diu nempe ipsas tanquam extensionis modos, non autem tanquam res ab extensione realiter distinctas concipimus, ut fuse est explicatum princip. phil. parte I. Et quamvis philosophi alios quam plures motus finxerunt, nobis tamen nihil nisi quod clare et distincte concipimus admittentibus, quia nullius motus, praeter localem, extensionem esse capacem clare et distincte intelligimus, nec etiam ullus alius sub nostram imaginationem cadit, nullus etiam praeter localem erit admittendus.

Verum Zeno, ut fertur, negavit motum localem, idque ob varias rationes, quas Diogenes Cynicus suo more refutavit, deambulando scilicet per scholam, in qua haec a Zenone docebantur, auditoresque illius sua deambulatione perturbando. Ubi autem sensit, se a quodam auditore detineri, ut eius ambulationem impediret, ipsum increpuit dicens: Cur sic ausus es tui magistri rationes refutare? Sed ne forte quis per rationes Zenonis deceptus putet, sensus aliquid, motum scilicet, nobis ostendere, quod plane intellectui repugnet, adeo ut mens etiam circa ea quae ope intellectus clare et distincte percipit deciperetur, praecipuas ipsius rationes hic adferam, simulque ostendam, eas nón nisi falsis niti praeiudiciis: nimirum quia verum materiae conceptum nullum habuit.

Primo itaque aiunt, ipsum dixisse, quod, si daretur motus localis, motus corporis circulariter summa celeritate moti non differret a quiete; atqui hoc absurdum, ergo et illud. Probat consequens. Illud corpus quiescit, cuius omnia puncta assidue manent in eodem loco: atqui omnia puncta corporis circulariter summa celeritate moti assidue manent in eodem loco; ergo etc. Atque hoc ipsum dicunt explicasse exemplo rotae, puta A B C, quae si quadam celeritate circa centrum suum moveatur, punctum A citius per B et C absolvet circulum, quam si tardius moveretur.

Fig. VI.



Ponatur igitur e. g. quum tarde incipit moveri, post lapsam horam esse in eodem loco, a quo incepit. Quod si vero duplo celerius moveri ponatur, erit in loco, a quo incepit moveri, post lapsam dimidiam horam, et si quadruplo celerius, post lapsum quadrantem, et si concipiamus hanc celeritatem in infinitum augeri, et tempus diminui usque in momenta: tum punctum A in summa illa celeritate omnibus momentis sive assidue erit in loco, a quo incipit moveri, atque adeo in eodem semper manet loco. Et id, quod de puncto A intelligimus, intelligendum etiam est de omnibus punctis huius rotae. Quocirca omnia puncta in summa illa celeritate assidue manent in eodem loco.

Verum ut respondeam, venit notandum, hoc argumentum magis esse contra summam motus celeritatem, quam contra motum ipsum. Attamen an recte argumentetur Zeno, hic non examinabimus, sed potius ipsius praeiudicia, quibus tota haec argumentatio quatenus ea motum impugnare putat nititur, detegemus. Primo igitur supponit corpora adeo celeriter posse concipi

moveri, ut celerius moveri nequeant. Secundo tempus componi ex momentis, sicut alii componi quantitatem ex punctis indivisibilibus conceperunt. Quod utrumque falsum. Nam nunquam motum adeo celerem concipere possumus, quo simul celeriorem non concipiamus. Repugnat enim nostro intellectui, motum, quantumvis parvam lineam describentem, adeo celerem concipere, ut celerior non dari possit. Atque idem etiam locum habet in tarditate; nam implicat concipere motum adeo tardum, ut tardior non dari possit. De tempore etiam, quod motus mensura est, idem asserimus, videlicet quod clare repugnat nostro intellectui concipere tempus, quo brevius non dari possit. Quae omnia ut probemus, vestigia Zenonis sequamur. Ponamus igitur, ut ipse, rotam A B C circa centrum tali celeritate moveri, ut punctum A

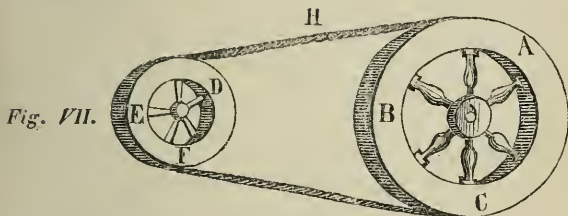


Fig. VII.

omnibus momentis sit in loco A, a quo movetur. Dico me clare concipere celeritatem hac indefinite celeriorem, et consequenter momenta in infinitum minora. Nam ponatur, dum rota A B C circa centrum movetur, facere ope chordae H, ut etiam alia rota D E F (quam ipsa duplo minorem pono) circa centrum moveatur. Quum autem rota D E F duplo minor supponatur rota A B C, perspicuum est, rotam D E F duplo celerius moveri rota A B C; et per consequens punctum D singulis dimidiis momentis esse iterum in eodem loco, a quo incepit moveri. Deinde si rotae A B C tribuamus motum rotae D E F, tum D E F quadruplo celerius movebitur, quam antea; et si iterum hanc ultimam celeritatem rotae D E F tribuamus rotae A B C, tum D E F octuplo celerius movebitur, et sic in infinitum. Verum ex solo materiae conceptu hoc clarissime apparet. Nam materiae essentia consistit in exten-

sione sive spatio semper divisibili, ut probavimus; ac motus sine spatio non datur. Demonstravimus etiam, quod una pars materiae non potest simul duo spatia occupare; idem enim esset, ac si diceremus, unam partem materiae aequalem esse suo duplo, ut ex supra demonstratis patet. Ergo si pars materiae movetur, per spatium aliquod movetur, quod spatium, quantumvis parvum fingatur esse, et per consequens etiam tempus, per quod ille motus mensuratur, erit tamen divisibile, et per consequens duratio istius motus sive tempus divisibile erit, et hoc in infinitum; q. e. d.

Pergamus iam ad aliud, quod ab ipso allatum dicitur sophisma, nempe huiusmodi. ,,Si corpus movetur, aut movetur in loco, in quo est, aut in quo non est. At non, in quo est; nam si alicubi est, necessario quiescit. Neque etiam, in quo non est. Ergo corpus non movetur." Sed haec argumentatio est plane similis priori. Supponit enim etiam dari tempus, quo minus non detur. Nam si ei respondeamus, corpus moveri non in loco, sed a loco, in quo est, ad locum, in quo non est; rogabit: An in locis intermediis non fuit? Si respondeamus distinguendo, si per *fuit* intelligitur *quievit*, nos negare alicubi fuisse, quam diu movebatur; sed si per *fuit* intelligitur *exstitit*, nos dicere, quod, quam diu movebatur, necessario existebat: iterum rogabit, ubinam exstiterit, quam diu movebatur. Si denuo respondeamus, si per illud *ubinam exstiterit*, rogare velit, *quem locum servaverit*, quam diu movebatur, nos dicere nullum servasse; si vero *quem locum mutaverit*, nos dicere omnia, quae assignare velit loca illius spatii, per quod movebatur, mutasse: perget rogare: An eodem temporis momento locum occupare et mutare potuit? Ad quod denique respondemus, distinguendo scilicet, ipsum, si per temporis momentum intelligat tale tempus, quo minus dari non possit, rem non intelligibilem, ut satis ostensum est, rogare, ideoque responsione indignam; si vero tempus eo sensu, quo supra explicui, sumit, id est, suo vero sensu, numquam tam parvum tempus posse assignare, quo quamvis etiam vel indefinite brevius ponatur, non posset corpus locum occupare et mutare; quod satis attendenti est manifestum. Unde clare patet, quod supra dicebamus, ipsum supponere tempus tam parvum, quo minus dari non possit, ac proinde etiam nihil probare.

Praeter haec duo aliud adhuc Zenonis circumfertur argumentum, quod simul cum eius refutatione legi potest apud Cartesium epistol. penult. (118.) volum. I.

Velim autem hic lectores meos animadvertere, me rationibus Zenonis meas opposuisse rationes, adeoque ipsum ratione redarguisse; non autem sensibus, quemadmodum Diogenes fecit. Neque enim sensus aliud quid veritatis inquisitori suggerere possunt, quam naturae phaenomena, quibus determinatur ad illorum causas investigandas; non autem unquam quid, quod intellectus clare et distincte verum esse deprehendit, falsum esse ostendere. Sic enim nos iudicamus, adeoque haec nostra est methodus: res, quas proponimus, rationibus clare et distincte ab intellectu perceptis demonstrare, insuper habentes quicquid, quod iis contrarium videtur, sensus dictent; qui, ut diximus, intellectum solummodo determinare queunt, ut hoc potius, quam illud inquirat, non autem falsitatis, quum quid clare et distincte percepit, arguere.

PROPOS. VII. Nullum corpus locum alterius ingreditur, nisi simul illud alterum locum alicuius alterius corporis ingrediatur.

Demonstr. *) Si negas; ponatur, si fieri potest, corpus A ingredi locum corporis B, quod suppono ipsi A aequale, et a suo loco non recedere. Ergo spatium, quod tantum continebat B, iam (per hypothes.) continet A et B; adeoque duplum substantiae corporeae, quam antea continebat; quod (per prop. 4. huius) est absurdum. Ergo nullum corpus locum alterius ingreditur etc. q. e. d.

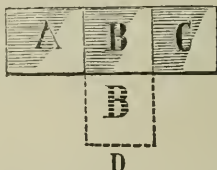
PROPOS. VIII. Quum corpus aliquod locum alterius ingreditur, eodem temporis momento locus ab eo derelictus ab alio corpore occupatur, quod ipsum immediate tangit.

Demonstr. Si corpus B movetur versus D, corpora A et C eodem temporis momento ad se invicem accedent ac se invicem

*) Vide figuram propos. sequ.

tangent, vel non. Si ad se invicem accedant et tangant, conceditur intentum. Si vero non ad se invicem accedant, sed totum spatium a B derelictum, inter A et C interiaceat, ergo corpus aequale ipsi B (per coroll. prop. 2. huius et coroll. prop. 4. huius) interiacet. At non (per hypothes.) idem B: ergo aliud, quod eodem temporis momento ipsius locum ingreditur; et quum eodem temporis momento ingrediatur, nullum aliud potest esse, quam quod immediate tangit, per schol. prop. 6. huius. Ibi enim demonstravimus, nullum dari motum ex uno loco in alium, qui tempus, quo brevius semper datur, non requirat. Ex quo sequitur, spatium corporis B eodem temporis momento ab alio corpore non posse occupari, quod per spatium aliquod moveri deberet, antequam eius locum ingrederetur. Ergo tantum corpus, quod B immediate tangit, eodem temporis momento illius locum ingreditur; q. e. d.

Fig. VIII.



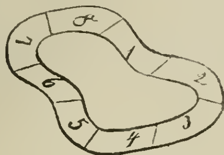
SCHOL. Quoniam partes materiae realiter ab invicem distinguuntur (vide Cartesii princ. phil. part. I. art. 61.), una absque alia esse potest (per coroll. propos. 7. part. 1.); nec ab invicem dependent. Quare omnia illa figmenta de sympathia et antipathia ut falsa sunt reiicienda. Porro quum causa alicuius effectus semper positiva debeat esse (per axioma 8. part. 1.), nunquam dicendum erit, quod corpus aliquod movetur, ne detur vacuum; sed tantum ex alterius impulsu.

COROLLAR. In omni motu integer circulus corporum simul movetur.

Demonstr. Eo tempore, quo corpus 1. ingreditur locum corporis 2., hoc corpus 2. in alterius locum, puta 3. debet ingredi, et sic porro (per propos. 7. huius). Deinde eodem temporis momento, quo corpus 1. locum corporis 2. ingrediebatur, lo-

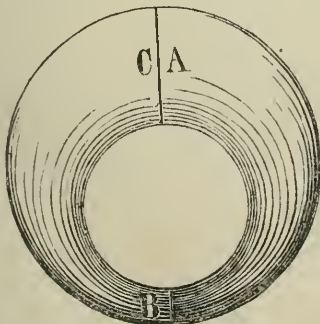
cus a corpore 1. derelictus ab alio occupari debet (per prop. 8. huius), puta 8. aut aliud, quod ipsum 1. immediate tangit. Quod quum fiat ex solo impulsu alterius corporis (per scholium praeced.), quod hic supponitur esse 1., non possunt omnia haec corpora mota in eadem recta linea esse (per ax. 21.); sed (per definit. 9.) integrum circulum describunt; q. e. d.

Fig. IX.



PROPOS. IX. Si canalis A B C circularis sit aqua plenus, et in A sit quadruplo latior quam in B, eo tempore, quo illa aqua (vel aliud corpus fluidum) quae est in A, versus B incipit moveri, aqua quae est in B quadruplo celerius movebitur.

Fig. X.



Demonstr. Quum tota aqua, quae est in A movetur versus B, debet simul tantundem aquae ex C, quae A immediate tangit, eius locum ingredi (per prop. 8. huius); et ex B tantundem

aquae locum C debebit ingredi (per eandem). Ergo (per ax. 14.) quadruplo celerius movebitur; q. e. d.

Id quod de circulari canali dicimus, etiam est intelligendum de omnibus inaequalibus spatiis, per quae corpora, quae simul moventur, coguntur transire. Demonstratio enim in caeteris eadem erit.

LEMMA. *Si duo semicirculi ex eodem centro describantur, ut A et B, spatium inter peripherias erit ubique aequale; si vero ex diversis centris describantur, ut C et D, spatium inter peripherias erit ubique inaequale.*

Fig. XI.



Demonstratio patet ex sola definitione circuli.

PROPOS. X. Corpus fluidum, quod per canalem ABC movetur, accipit indefinitos gradus celeritatis. [1])

Demonstr. Spatium inter A et B est ubique inaequale (per lemma praec.); ergo (per propos. 9. huius) celeritas, qua corpus fluidum per canalem ABC movetur, erit ubique inaequalis. Porro, quum inter A et B indefinita spatia semper minora atque minora cogitatione concipiamus (per prop. 5. huius); etiam ipsius inaequalitates, quae ubique sunt, indefinitas concipiemus, ac proinde (per propos. 9. huius) celeritatis gradus erunt indefiniti; q. e. d.

PROPOS. XI. In materia, quae per canalem ABC fluit, datur divisio in particulas indefinitas. [2])

Demonstr. Materia, quae per canalem ABC fluit, acquirit simul indefinitos gradus celeritatis (per prop. 10. huius); ergo

1) Vide figuram propos. praeced.
2) Vide figuram propos. 9.

(per ax. 16.) habet indefinitas partes revera divisas; q. e. d. Lege Cartesii princip. phil. part. II. art. 34. 35.

SCHOL. Hucusque egimus de natura motus. Oportet iam ut eius causam inquiramus, quae duplex est, primaria scilicet sive generalis, quae causa est omnium motuum, qui sunt in mundo; et particularis, a qua fit, ut singulae materiae partes motus, quos prius non habuerunt, acquirant. Ad generalem quod attinet, quum nihil sit admittendum (per propos. 14. part. I. et schol. prop. 15. eiusd. part.), nisi quod clare et distincte percipimus, nullamque aliam causam praeter Deum (materiae scilicet creatorem) clare et distincte intelligamus, manifeste apparet, nullam aliam causam generalem praeter Deum esse admittendam. Quod autem hic de motu dicimus, etiam de quiete intelligendum venit.

PROPOS. XII. Deus est causa principalis motus.

Demonstr. Inspiciatur scholium proxime praecedens.

PROPOS. XIII. Eandem quantitatem motus et quietis, quam Deus semel materiae impressit, etiamnum suo concursu conservat.

Demonstr. Quum Deus sit causa motus et quietis (per propos. 12. huius), etiamnum eadem potentia, qua eos creavit, conservat (per ax. 10. part. 1.); et quidem eadem illa quantitate, qua eos primo creavit (per corollar. prop. 20. part. 1.); q. e. d.

SCHOL. I. Quamvis in theologia dicatur, Deum multa agere ex beneplacito, et ut potentiam suam hominibus ostendat, tamen quum ea, quae a solo eius beneplacito pendent, non nisi divina revelatione innotescant, ista in philosophia, ubi tantum in id quod ratio dictat inquiritur, non erunt admittenda, ne philosophia cum theologia confundatur.

II. Quamvis motus nihil aliud sit in materia mota, quam eius modus, certam tamen et determinatam habet quantitatem, quae quomodo intelligenda veniat, patebit ex sequentibus. Lege Cartesii princ. phil. part. II. art. 36.

PROPOS. XIV. Unaquaeque res, quatenus simplex et indivisa est, et in se sola consideratur, quantum in se est, semper in eodem statu perseverat.

Propositio haec multis tanquam axioma est; eam tamen demonstrabimus.

Demonstr. Quum nihil sit in aliquo statu, nisi ex solo Dei concursu (per prop. 12. part. 1.), et Deus in suis operibus sit summe constans (per coroll. propos. 20. part. 1.), si ad nullas causas externas, particulares scilicet, attendamus, sed rem in se sola consideremus, affirmandum erit, quod illa, quantum in se est, in statu suo, in quo est, semper perseverat; q. e. d.

COROLLAR. Corpus, quod semel movetur, semper moveri pergit, nisi a causis externis retardetur.

Demonstr. Patet hoc ex prop. praec. Attamen ad praeiudicium de motu emendandum lege Cartesii princip. phil. part. II. art. 37. et 38.

PROPOS. XV. Omne corpus motum ex se ipso tendit, ut secundum lineam rectam, non vero curvam pergat moveri.

Hanc propositionem inter axiomata numerare liceret, eam tamen ex praecedentibus sic demonstrabo.

Demonstr. Motus, quia Deum tantum (per propos. 12. huius) pro causa habet, nullam unquam ex se vim habet ad existendum (per ax. 10. part. 1.), sed omnibus momentis a Deo quasi procreatur (per illa quae demonstrantur circa axioma iam citatum). Quapropter quam diu ad solam motus naturam attendimus, nunquam ipsi durationem tribuere poterimus tanquam ad eius naturam pertinentem, quae maior alia potest concipi. At si dicatur, ad naturam alicuius corporis moti pertinere, ut lineam curvam aliquam suo motu describat, magis diuturna duratio motus naturae tribueretur, quam ubi supponitur, de corporis moti natura esse, tendere ut moveri pergat secundum lineam rectam (per ax. 17.). Quum autem (ut iam demonstravimus) talem durationem motus naturae tribuere non possumus; ergo neque etiam ponere,

quod de corporis moti natura sit, ut secundum ullam lineam curvam, sed tantum ut secundum rectam moveri pergat; q. e. d.

SCHOL. Haec demonstratio videbitur forsan multis non magis ostendere, ad naturam motus non pertinere, ut lineam curvam, quam ut lineam rectam describat; idque propterea quod nulla possit assignari recta, qua minor sive recta sive curva non detur, neque ulla curva, qua etiam alia curva minor non detur. Attamen, quamvis haec considerem, demonstrationem nihilo minus recte procedere iudico; quandoquidem ipsa ex sola universali essentia sive essentiali differentia linearum, non vero ex uniuscuiusque quantitate sive accidentali differentia id, quod demonstrandum proponebatur, concludit. Verum ne rem per se satis claram demonstrando obscuriorem reddam, lectores ad solam motus definitionem remitto, quae nihil aliud de motu affirmat, quam translationem unius partis materiae ex vicinia etc. in viciniam aliorum etc. Ideoque nisi hanc translationem simplicissimam concipiamus, hoc est, eam secundum lineam rectam fieri, motui aliquid affingimus, quod in eius definitione sive essentia non continetur; adeoque ad eius naturam non pertinet.

COROLLAR. Ex propositione hac sequitur, omne corpus, quod secundum lineam curvam movetur, continuo a linea, secundum quam ex se pergeret moveri, deflectere; idque vi alicuius causae externae (per propos. 14. huius).

PROPOS. XVI. Omne corpus quod circulariter movetur (ut lapis ex. gr. in funda), continuo determinatur, ut secundum tangentem pergat moveri.

DEMONSTR. Corpus, quod circulariter movetur, continuo a vi externa impeditur, ne secundum lineam rectam pergat moveri (per coroll. prop. praecedentis): qua cessante corpus ex se perget secundum lineam rectam moveri (per prop. 15.). Dico praeterea, corpus, quod circulariter movetur, a causa externa determinari, ut secundum tangentem pergat moveri. Nam si negas, ponatur lapis in B a funda ex. gr. non secundum tangentem B D determinari, sed secundum aliam lineam ab eodem puncto extra aut intra

circulum conceptam, ut B F, quando funda ex parte L versus B venire supponitur, aut secundum B G (quam intelligo cum linea B H, quae a centro ducitur per circumferentiam, eamque in puncto B secat, angulum constituere aequalem angulo F B H), si contra supponatur funda ex parte C versus B venire. At si lapis in puncto B supponatur a funda, quae ab L versus B circulariter movetur, determinari, ut versus F pergat moveri, necessario (per ax. 18.) ubi funda contraria determinatione a C versus B movetur, determinabitur, ut secundum eandem lineam B F contraria determinatione pergat moveri; ac proinde versus K, non vero versus G tendet, quod est contra hypothesin. Et quum nulla linea, quae per punctum B potest duci, praeter tangentem statui possit cum linea B H angulos ad eandem partem, ut D B H et A B H, aequales efficiens, *) nulla praeter tangentem datur, quae eandem hypothesin servare potest, sive funda ab L versus B, sive a C versus B moveatur. Ac proinde nulla praeter tangentem statuenda est, secundum quam tendit moveri; q. e. d.

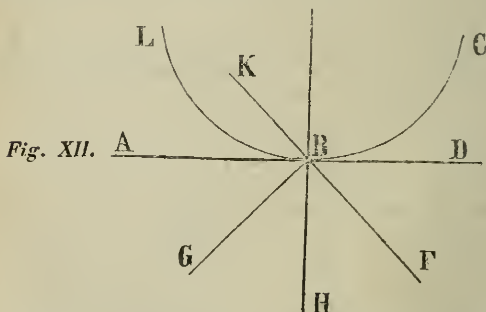


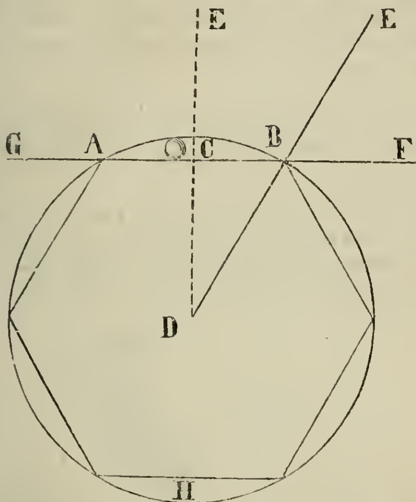
Fig. XII.

Aliter. Concipiatur loco circuli hexagonum A B H circulo inscriptum, et corpus C in uno latere A B quiescere. Deinde concipiatur regula D B E (cuius unam extremitatem in centro D fixam, alteram vero mobilem suppono) circa centrum D moveri

*) Hoc patet ex Euclid. element. libr. 3. propos. 18. 19.

secans continuo lineam A B. Patet quod, si regula D B E, dum ita concipitur moveri, corpori C occurrat eo tempore, quo lineam A B ad angulos rectos secat, ipsa regula corpus C suo impulsu determinabit, ut secundum lineam F B A G versus G pergat moveri, hoc est, secundum latus A B indefinite productum.

Fig. XIII.



Verum quia hexagonum ad libitum assumsimus, idem erit affirmandum de quacumque alia figura, quam huic circulo concipimus posse inscribi: nempe quod, ubi corpus C in uno figurae latere quiescens a regula D B E impellitur eo tempore, quo ipsa latus illud ad angulos rectos secat, ab illa regula determinabitur, ut secundum illud latus indefinite productum pergat moveri. Concipiamus igitur loco hexagoni figuram rectilineam infinitorum laterum (hoc est, circulum ex def. Archimedis): patet regulam D B E, ubicumque corpori C occurrat, ipsi semper occurrere eo tempore, quo aliquod talis figurae latus ad angulos rectos secat, adeoque nunquam ipsi corpori C occurret, quin ipsum simul determinabit, ut

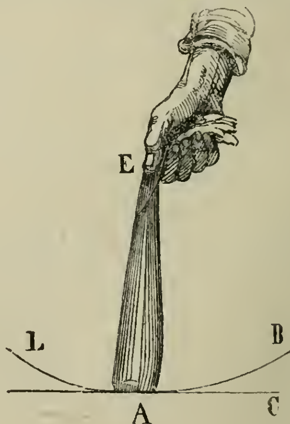
secundum illud latus indefinite productum pergat moveri; quumque quodlibet latus ad utramvis partem productum semper extra figuram cadere debeat, erit hoc latus indefinite productum tangens figurae infinitorum laterum, hoc est, circuli. Si itaque loco regulae concipiamus fundam circulariter motam, haec lapidem continuo determinabit, ut secundum tangentem pergat moveri; q. e. d.

Notandum hic est, utramque hanc demonstrationem posse accommodari quibuslibet figuris curvilineis.

PROPOS. XVII. Omne corpus, quod circulariter movetur, conatur recedere a centro circuli, quem describit.

DEMONSTR. Quam diu aliquod corpus circulariter movetur, tam diu cogitur ab aliqua causa externa; qua cessante simul pergit moveri secundum lineam tangentem (per praeced.), cuius omnia puncta praeter id quod circulum tangit, extra circulum cadunt. *)

Fig. XIV.



*) Vid. Euclid. element. libr. 3. prop. 16.

Ac proinde longius a centro distant. Ergo quum lapis, qui circulariter movetur in funda E A, est in puncto A, conatur pergere secundum lineam, cuius omnia puncta longius distant a centro E, quam omnia puncta circumferentiae L A B, quod nihil aliud est, quam recedere conari a centro circuli, quem describit; q. e. d.

PROPOS. XVIII. Si corpus aliquod, puta A, versus aliud corpus quiescens B moveatur, nec tamen B propter impetum corporis A aliquid suae quietis amittat; neque etiam A sui motus aliquid amittet, sed eandem quantitatem motus, quam antea habebat, prorsus retinebit.

Demonstr. Si negas, ponatur corpus A perdere de suo motu, nec tamen id, quod perdidit, in aliud transferre, puta in B. Dabitur in natura, quum id contingit, minor quantitas motus, quam antea, quod est absurdum (per prop. 13. huius). Eodem modo procedit demonstratio respectu quietis in corpore B. Quare si unum in aliud nihil transferat, B omnem suam quietem, et A omnem suum motum retinebit; q. e. d.

Fig. XV.



PROPOS. XIX. Motus in se spectatus differt a sua determinatione versus certam aliquam partem; neque opus est, corpus motum ut in contrariam partem feratur sive repellatur, aliquamdiu quiescere.

Demonstr. Ponatur, ut in praeced., corpus A versus B in directum moveri, et a corpore B impediri, ne ulterius pergat. Ergo (per praeced.) A suum integrum motum retinebit, nec quantumvis minimum spatium temporis quiescet. Attamen quum pergat moveri, non movetur versus eandem partem, versus quam prius movebatur; supponitur enim a B impediri. Ergo motu suo integro remanente atque determinatione priore amissa versus con-

trariam movebitur partem, non vero versus ullam aliam (per illa quae a Cartesio dioptr. cap. 2. dicta sunt). Ideoque (per ax. 2.) determinatio ad essentiam motus non pertinet, sed ab ipsa differt, nec corpus motum, quum repellitur, aliquamdiu quiescit; q. e. d.

COROLLAR. Hinc sequitur motum non esse motui contrarium.

PROPOS. XX. Si corpus A corpori B occurrat, et ipsum secum rapiat; tantum motus, quantum B propter occursum A ab ipso A acquirit, de suo motu A amittet.[1])

Demonstr. Si negas, ponatur B plus aut minus motus ab A acquirere, quam A amittit: tota illa differentia erit addenda vel subtrahenda quantitati motus totius naturae; quod est absurdum (per propos. 13. huius). Quum ergo neque plus neque minus motus corpus B possit acquirere, tantum ergo acquiret, quantum A amittet; q. e. d.

PROPOS. XXI. Si corpus A duplo maius sit quam B, et aeque celeriter moveatur; habebit etiam A duplo maiorem motum, quam B, sive vim ad aequalem celeritatem cum B retinendam.[2])

Demonstr. Ponatur e. g. loco A bis B, id est (ex hyp.) unum A in duas aequales partes divisum. Utrumque B habet vim ad manendum in statu, in quo est (per prop. 14. huius), eaque vis in utroque (ex hyp.) est aequalis. Si iam haec duo B iungantur, suam celeritatem retinendo, fiet unum A, cuius vis et quantitas erit aequalis duobus B sive dupla unius B; q. e. d.

Nota, hoc ex sola motus definitione etiam sequi. Quo enim corpus, quod movetur, maius est, eo plus materiae datur, quae ab alia separatur: daturque igitur plus separationis, hoc est (per defin. 8.) *plus motus. Vide quae defin.* 8. *num.* 4. *notavimus circa motus definitionem.*

---

1) Vide fig. propos. 18.
2) Vide fig. propos. 18.

PROPOS. XXII. Si corpus A aequale sit corpori B, et A duplo celerius quam B moveatur, vis sive motus in A erit duplus ipsius B. *)

Demonstr. Ponatur B, quum primo certam vim se movendi acquisivit, acquisivisse quatuor gradus celeritatis. Si iam nihil accedat, perget moveri (per propos. 14. huius) et in suo statu perseverare. Supponatur denuo novam aliam vim acquirere ex novo impulsu priori aequalem. Quapropter iterum acquiret ultra quatuor priores alios quatuor gradus celeritatis, quos etiam (per eand. propos.) servabit, hoc est, duplo celerius, hoc est, aeque celeriter ac A movebitur, et simul duplam habebit vim, hoc est, aequalem ipsi A. Quare motus in A est duplus ipsius B; q. e. d.

Nota, nos hic per vim in corporibus motis intelligere quantitatem motus, quae quantitas in aequalibus corporibus pro celeritate motus maior esse debet, quatenus ea celeritate corpora aequalia a corporibus immediate tangentibus magis eodem tempore separantur, quam si tardius moverentur; adeoque (per definit. 8.) plus motus etiam habent: in quiescentibus autem per vim resistendi intelligere quantitatem quietis. Ex quibus sequitur

COROLLAR. I. Quo corpora tardius moventur, eo magis de quiete participant. Corporibus enim celerius motis, quae ipsis occurrunt et minorem quam ipsa vim habent, magis resistunt, et etiam minus a corporibus immediate tangentibus separantur.

COROLLAR. II. Si corpus A duplo celerius moveatur quam corpus B, et B duplo maius sit quam A, tantundem motus est in B maiori quam in A minori, ac proinde etiam aequalis vis.

Demonstr. Sit B duplo maius quam A, et A duplo celerius moveatur quam B, et porro C duplo minus sit quam B, et duplo tardius moveatur quam A. Ergo B (per propos. 21. huius) duplo maiorem motum habebit, et A (per prop. 22. huius) duplo maiorem motum habebit quam C. Ergo (per axioma 15.) B et A aequalem motum habent; est enim utriusque motus eiusdem tertii C duplus; q. e. d.

---

*) Vide fig. propos. 18.

COROLLAR. III. Ex his sequitur, *motum a celeritate distingui.* Concipimus enim corporum, quae aequalem habent celeritatem, unum plus motus habere posse, quam aliud (per propos. 21. huius): et contra, quae inaequalem habent celeritatem, aequalem motum habere posse (per coroll. praeced.). Quod idem etiam ex sola motus definitione colligitur; nihil enim aliud est, quam ,,translatio unius corporis ex vicinia" etc. [1])

Verum hic notandum, corollarium hoc tertium primo non repugnare. Nam celeritas duobus modis a nobis concipitur: vel quatenus corpus aliquod magis aut minus eodem tempore a corporibus illud immediate tangentibus separatur, et eatenus motus vel quietis plus vel minus participat; vel quatenus eodem tempore maiorem vel minorem lineam describit, et eatenus a motu distinguitur.

Potuissem hic alias propositiones adiungere ad uberiorem explicationem propositionis 14. *huius partis, et vires rerum in quocumque statu, sicut hic circa motum fecimus, explicare; sed sufficiet Cartesii princip. phil. part. II. art.* 43. *perlegere, et tantum unam propositionem annectere, quae necessaria est ad ea, quae sequentur, intelligenda.*

PROPOS. XXIII. Quum modi alicuius corporis variationem pati coguntur, illa variatio semper erit minima, quae dari potest.

DEMONSTR. Satis clare sequitur haec propositio ex propos. 14. huius.

PROPOS. XXIV. Reg. 1. Si duo corpora (puta A et B) essent plane aequalia, et in directum versus se invicem aeque velociter moverentur; quum sibi mutuo occurrunt, utrumque in contrariam partem reflectetur nulla suae celeritatis parte amissa. [2])

In hac hypothesi clare patet, quod, ut horum duorum corporum contrarietas tollatur, vel utrumque in contrariam partem re-

1) Vide defin. 8.
2) Vide fig. propos. 18.

flecti, vel unum alterum secum rapere debeat; nam quoad determinationem tantum, non vero quoad motum sibi sunt contraria.

Demonstr. Quum A et B sibi mutuo occurrunt, aliquam variationem pati debent (per ax. 19.). Quum autem motus motui non sit contrarius (per coroll. propos. 19. huius), nihil sui motus amittere cogentur (per ax. 19.). Quam ob rem in sola determinatione fiet mutatio. Sed unius determinationem tantum, puta B, non possumus concipere mutari, nisi A, a quo mutari deberet, fortius esse supponamus (per ax. 20.). At hoc esset contra hypothesin. Ergo quum mutatio determinationis in uno tantum fieri non possit, fiet in utroque, deflectentibus scilicet A et B in contrariam partem, non vero versus ullam aliam (per illa quae in Cartesii dioptric. cap. 2. dicta sunt), et motum suum integrum retinentibus; q. e. d.

PROPOS. XXV. Reg. 2. Si mole essent inaequalia, B nempe maius quam A, caeteris ut prius positis, tunc solum A reflectetur, et utrumque eadem celeritate perget moveri. 1)

Demonstr. Quum A supponatur minus quam B, habebit etiam (per propos. 21. huius) minorem vim quam B. Quum autem in hac hypothesi, ut in praecedenti, detur contrarietas in sola determinatione, adeoque, ut in propos. praeced. demonstravimus, in sola determinatione variatio fieri debeat; fiet tantum in A, et non in B (per ax. 20.). Quare A tantum in contrariam partem a fortiori B reflectetur suam integram celeritatem retinendo; q. e. d.

PROPOS. XXVI. Si mole et celeritate sint inaequalia, B nempe duplo maius quam A, motus vero in A duplo celerior quam in B, caeteris ut prius positis; ambo in contrariam partem reflectentur, unoquoque suam quam habebant celeritatem retinente. 2)

Demonstr. Quum A et B versus se invicem moventur (se-

1) Vide fig. propos. 18. 2) Vide fig. propos. 18.

cundum hypothesin), tantundem motus est in uno, quam in alio (per coroll. 2. propos. 22. huius). Quare motus unius motui alterius non contrariatur (per coroll. prop. 19. huius), et vires in utroque sunt aequales (per coroll. 2. propos. 22. huius). Quare haec hypothesis prorsus est similis hypothesi propositionis 24. huius; adeoque per eiusdem demonstrationem A et B in contrariam partem suum motum integrum retinendo reflectentur; q. e. d.

COROLLAR. Ex tribus hisce praecedentibus propositionibus clare apparet, quod determinatio unius corporis aequalem vim requirat, ut mutetur, quam motus. Unde sequitur, corpus, quod plus quam dimidium suae determinationis, et plus quam dimidiam partem sui motus amittit, plus mutationis pati, quam id quod totam suam determinationem amittit.

PROPOS. XXVII. Reg. 3. Si mole sint aequalia, sed B tantillo celerius moveatur, quam A, non tantum A in contrariam partem reflectetur, sed etiam B dimidiam partem celeritatis, qua A excedit, in A transferet, et ambo aeque celeriter pergent moveri versus eandem partem.

Demonstr. A (ex hyp.) non tantum sua determinatione opponitur B, sed etiam sua tarditate, quatenus illa de quiete participat (per coroll. 1. prop. 22. huius). Unde quamvis in contrariam partem reflectatur et sola determinatio mutetur, non ideo tollitur omnis horum corporum contrarietas. Quare (per ax. 19.) et in determinatione et in motu variatio fieri debet. Sed quum B ex hypothesi celerius quam A moveatur, erit B (per prop. 22. huius) fortius quam A. Quare (per ax. 20.) mutatio in A a B procedet, a quo in contrariam partem reflectetur; quod erat primum.

Deinde quam diu tardius quam B movetur, ipsi B (per coroll. 1. prop. 22. huius) opponitur. Ergo tam diu variatio fieri debet (per ax. 19.), donec non tardius quam B moveatur. Ut autem celerius quam B moveatur, a nulla causa adeo forti in hac hypothesi cogitur. Quum igitur neque tardius quam B moveri possit, quum a B impellatur, neque celerius quam B, aeque ergo celeriter ac B perget moveri. Porro si B minus quam dimidiam

partem excessus celeritatis in A transferat, tunc A tardius quam B perget moveri: si vero plus, quam dimidiam partem, tunc A celerius quam B perget moveri; quod utrumque absurdum est, ut iamiam demonstravimus. Ergo variatio eo usque continget, donec B dimidiam partem excessus celeritatis in A transtulerit, quam B (per prop. 20. huius) amittere debet; adeoque ambo aeque celeriter sine ulla contrarietate pergent moveri versus eandem partem; q. e. d.

COROLLAR. Hinc sequitur, quo corpus aliquod celerius movetur, eo magis determinatum esse, ut, secundum quam lineam movetur, moveri pergat: et contra quo tardius, eo minus determinationis habere.

SCHOL. Ne hic lectores vim determinationis cum vi motus confundant, visum fuit pauca adiungere, quibus vis determinationis a vi motus distincta explicetur. Si igitur corpora A et C aequalia, et aequali celeritate versus se invicem in directum mota concipiantur; haec duo (per prop. 24. huius) in contrariam partem suum motum integrum retinendo reflectentur. Verum si corpus C sit in B, et oblique versus A moveatur, perspicuum est, ipsum iam minus determinatum esse ad se movendum secundum lineam BD vel CA. Quare quamvis aequalem cum A habeat motum, tamen vis determinationis C in directum versus A moti, quae aequalis est cum vi determinationis corporis A, maior est vi determinationis ipsius C ex B versus A moti, et tanto maior, quanto linea BA maior est linea CA; quanto enim linea BA maior est linea CA, tanto etiam plus temporis (ubi B et A aeque celeriter, ut hic supponuntur, moventur) requirit B, ut secundum lineam BD vel CA, per quam determinationi corporis A contrariatur, moveri possit. Adeoque ubi C oblique ex B ipsi A occurrit, determinabitur, ac si secundum lineam AB versus B (quod suppono, ubi in eo puncto est, quo linea AB lineam BC productam secat, aeque distare a C ac C distat a B) pergeret moveri; A vero suum integrum motum et determinationem retinendo perget versus C moveri corpusque B secum pellet, quandoquidem B, quam diu secundum diagonalem AB ad motum determinatum est, et aequali cum A celeritate movetur, plus temporis requirit, quam A, ut aliquam partem lineae AC suo motu describat, et eatenus de-

terminationi corporis A, quae fortior est, opponitur. Sed ut vis determinationis ipsius C ex B versus A moti, quatenus de linea CA participat, aequalis sit cum vi determinationis ipsius C in directum versus A moti (vel ex hyp. ipsius A), necessario B tot gradus motus supra A debebit habere, quot partibus linea BA maior est linea CA, tumque, ubi corpori A oblique occurrit, A in contrariam partem versus A et B versus B unoquoque suum integrum motum retinente reflectentur. Verum si excessus B supra A maior sit, quam excessus lineae BA supra lineam CA, tum B repellet A versus A, eique tantum sui motus tribuet, donec motus B ad mótum A se habeat, ut linea BA ad lineam CA, et tantum motus, quantum in A transtulit amittendo, perget versus quam prius movebatur partem moveri. Ex. gr. si linea AC sit ad lineam AB, ut 1 ad 2, et motus corporis A ad motum corporis B ut 1 ad 5, tum B transferet in A unum gradum sui motus, ipsumque in contrariam partem repellet, et B cum quatuor residuis gradibus perget versus eandem partem, versus quam prius tendebat, moveri.

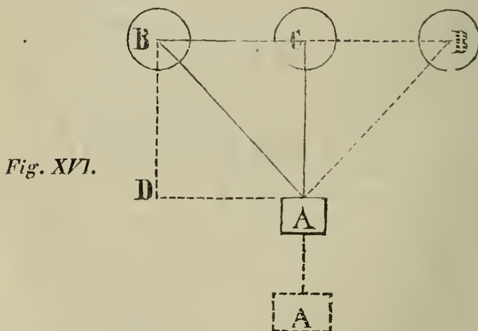


Fig. XVI.

PROPOS. XXVIII. Reg. 4. Si corpus A plane quiesceret, essetque paulo maius quam B; quacumque cum celeritate B moveatur versus A, nunquam

ipsum A movebit, sed ab eo in contrariam partem repelletur suum integrum motum retinendo. *)

Nota, horum corporum contrarietatem tolli tribus modis: vel ubi unum alterum secum rapit, et postea aeque celeriter versus eandem partem pergunt moveri; vel ubi unum in contrariam partem reflectitur, et alterum suam integram quietem retinet; vel ubi unum in contrariam partem reflectitur, et aliquid sui motus in aliud quiescens transfert. Quartus autem casus non datur (ex vi prop. 13. huius). Iam igitur erit (per prop. 23. huius) demonstrandum, quod secundum nostram hypothesin minima mutatio in hisce corporibus contingit.

Demonstr. Si B moveret A, donec eadem celeritate pergerent ambo moveri, deberet (per propos. 20. huius) tantum sui motus in A transferre, quantum A acquirit, et (per propos. 21. huius) plus quam dimidiam partem sui motus deberet amittere, et consequenter (per coroll. propos. 27. huius) plus etiam, quam dimidiam partem suae determinationis, adeoque (per coroll. propos. 26. huius) plus mutationis pateretur, quam si tantum suam determinationem amitteret: et si A suae quietis aliquid amittat, sed non tantum, ut tandem cum B aequali celeritate pergat moveri, tum contrarietas horum duorum corporum non tolletur; nam A sua tarditate, quatenus illa de quiete participat (per coroll. 1. propos. 22. huius), celeritati B contrariabitur, ideoque B adhuc in contrariam partem reflecti debebit, totamque suam determinationem et partem ipsius motus, quem in A transtulit, amittet, quae etiam maior est mutatio, quam si solam determinationem amitteret. Mutatio igitur secundum nostram hypothesin, quoniam in sola determinatione est, minima erit, quae in hisce corporibus dari potest; ac proinde (per prop. 23. huius) nulla alia continget; q. e. d.

Notandum in demonstratione huius propositionis, quod idem etiam in aliis locum habet: nempe nos non citasse propos. 19. huius, in qua demonstratur „determinationem integram mutari posse, integro nihilo minus manente ipso motu;" ad quam ta-

---

*) Vide fig. propos. 18.

men attendi debet, ut vis demonstrationis recte percipiatur. Nam in prop. 23. *huius non dicebamus „quod variatio semper erit absolute minima, sed minima, quae dari potest.“ Talem autem mutationem, quae in sola determinatione consistit, posse dari, qualem in hac demonstratione supposuimus, patet ex propos.* 18. *et* 19. *huius cum coroll.*

PROPOS. XXIX. Reg. 5. **Si corpus quiescens A esset minus quam B, tum quantumvis B tarde versus A moveretur, illud secum movebit, partem scilicet sui motus ei talem transferendo, ut ambo postea aeque celeriter moveantur.** [1])

In hac regula etiam, ut in praec., tres tantum casus concipi possent, quibus contrarietas haec tolleretur. Nos vero demonstrabimus, quod secundum nostram hypothesin minima mutatio in hisce corporibus contingit; ideoque (per propos. 23. *huius) tali modo etiam variari debent.*

Demonstr. Secundum nostram hypothesin B transfert in A (per propos. 21. huius) minus, quam dimidiam partem sui motus, et (per coroll. propos. 27. huius) minus quam dimidiam partem suae determinationis. Si autem B non raperet secum A, sed in contrariam partem reflecteretur, totam suam determinationem amitteret, et maior contingeret variatio (per coroll. propos. 26. huius); et multo maior, si totam suam determinationem amitteret, et simul partem ipsius motus, ut in tertio casu supponitur. Quare variatio secundum nostram hypothesin est minima; q. e. d.

PROPOS. XXX. Reg. 6. **Si corpus A quiescens esset accuratissime aequale corpori B versus illud moto, partim ab ipso impelleretur, partim ab ipso in contrariam partem repelleretur.** [2])

Hic etiam, ut in praecedente, tantum tres casus concipi pos-

---

1) Vide fig. propos. 18. Conf. Cartesii princ. phil. part. II. art. 50.
2) Vide fig. propos. 18.

sent; adeoque demonstrandum erit, nos hic ponere minimam variationem, quae dari potest.

Demonstr. Si corpus B secum corpus A rapiat, donec ambo aeque celeriter pergunt moveri, tum tantundem motus erit in uno atque in alio (per propos. 22. huius), et (per coroll. propos. 27. huius) dimidiam partem determinationis amittere debebit, et etiam (per prop. 20. huius) dimidiam partem sui motus. Si vero ab A in contrariam partem repellatur, tum totam suam determinationem amittet, et totum suum motum retinebit (per propos. 18. huius); quae variatio aequalis est priori (per coroll. propos. 26. huius). Sed neutrum horum contingere potest. Nam si A statum suum retineret, et determinationem ipsius B mutare posset, esset necessario (per ax. 20.) ipso B fortius, quod esset contra hypothesin: et si B secum raperet A, donec ambo aeque celeriter moverentur, B esset fortius, quam A, quod etiam est contra hypothesin. Quum igitur neutrum horum casuum locum habeat, continget ergo tertius, nempe quod B paulum impellet A et ab A repelletur; q. e. d. Lege Cartesii princ. phil. part. II. art. 51.

PROPOS. XXXI. Reg. 7. **Si B et A versus eandem partem moverentur, A quidem tardius, B autem illud insequens celerius, ita ut ipsum tandem attingeret, essetque A maius quam B, sed excessus celeritatis in B esset maior, quam excessus magnitudinis in A: tum B transferet tantum de suo motu in A, ut ambo postea aeque celeriter et in easdem partes progrediantur. Si autem contra excessus magnitudinis in A esset maior, quam excessus celeritatis in B, in contrariam partem ab ipso reflecteretur motum omnem suum retinendo.** *)

Hic iterum, ut in propositione praeced. tres tantum casus concipi possunt.

---

*) Vide fig. propos. 18. Cf. Cartesii princ. philos. part. II. art. 52.

Demonstr. I. partis. B in contrariam partem ab A, quo (per propos. 21. et 22. huius) fortius supponitur, reflecti non potest (per ax. 20.). Ergo quum ipsum B sit fortius, movebit secum A, et quidem tali modo, ut aequali celeritate pergant moveri. Tum enim minima mutatio continget, ut ex praeced. facile apparet.

Demonstr. II. partis. B non potest A, quo minus forte (per propos. 21. et 22. huius) supponitur, impellere (per ax. 20.), nec aliquid de suo motu ipsi dare. Quare (per coroll. propos. 14. huius) B totum suum motum retinebit, non versus eandem partem; supponitur enim ab A impediri. Ergo (per illa quae in Cartesii dioptr. cap. 2. dicta sunt) in contrariam partem, non vero versus ullam aliam, reflectetur suum integrum motum retinendo (per prop. 18. huius); q. e. d.

Nota, quod hic et in praecedentibus propositionibus tanquam demonstratum assumsimus, omne corpus in directum alii occurrens, a quo absolute impeditur, ne ulterius eandem partem versus progrediatur, in contrariam, non vero in ullam aliam partem reflecti debere; quod ut intelligatur, lege Cartesii dioptr. cap. 2.

SCHOL. Hucusque ad mutationes corporum, quae ex mutuo impulsu fiunt, explicandas consideravimus duo corpora tanquam ab omnibus corporibus divisa; nulla nempe habita ratione corporum ea undequaque cingentium. Iam vero ipsorum statum et mutationes considerabimus pro ratione corporum, a quibus undequaque cinguntur.

PROPOS. XXXII. Si corpus B undequaque cingatur a corpusculis motis, ipsum aequali vi versus omnes partes simul pellentibus, quam diu nulla alia causa occurrit, in eodem loco immotum manebit.

Demonstr. Per se patet haec propositio. Si enim versus aliquam partem ex impulsu corpusculorum ab una parte venientium moveretur, corpuscula, quae illud movent, maiori vi pellerent, quam alia, quae illud eodem tempore in contrariam partem pellunt, et suum effectum sortiri nequeunt (per ax. 20.); quod esset contra hypothesin.

PROPOS. XXXIII. Corpus B, iisdem ut supra positis, vi quantumvis parva adventitia versus quamcumque partem moveri potest.

Demonstr. Omnia corpora B immediate tangentia, quia (ex hyp.) in motu sunt, et B (per praec.) immotum manet, statim ac ipsum B tangunt, suum integrum motum retinendo in aliam partem reflectentur (per prop. 28. huius): adeoque corpus B continuo a corporibus, quae illud immediate tangunt, sponte deseritur. Quantumvis igitur B fingatur magnum, nulla actio requiritur ad ipsum a corporibus immediate tangentibus separandum (per id quod circa def. 8. num. 4. notavimus). Quare nulla vis externa, quantumvis parva fingatur, in ipsum impingi potest, quae non sit maior vi, quam B habet ad permanendum in eodem loco (ipsum enim nullam habere vim corporibus immediate tangentibus adhaerendi, iam demonstravimus), et quae etiam addita impulsui corpusculorum, quae simul cum ipsa vi externa B versus eandem partem pellunt, non maior sit vi aliorum corpusculorum idem B in contrariam partem pellentium; ille enim sine vi externa huic aequali supponebatur. Ergo (per ax. 20.) ab hac vi externa, quantumvis exigua fingatur, corpus B versus quamcumque partem movebitur; q. e. d.

PROPOS. XXXIV. Corpus B, iisdem positis ut supra, non potest celerius moveri, quam a vi externa impulsum est, quamvis particulae, a quibus cingitur, longe celerius agitentur.

Demonstr. Corpuscula quae simul cum vi externa corpus B versus eandem partem pellunt, quamvis multo celerius agitentur, quam vis externa movere potest B; quia tamen (per hyp.) non maiorem vim habent, quam corpora, quae idem B in contrariam partem repellunt, omnes suae determinationis vires in his tantum resistendis impendent, nec ei (per propos. 32. huius) aliquam celeritatem tribuent. Ergo quum nullae aliae circumstantiae sive causae supponantur, B a nulla alia causa praeter vim externam aliquid celeritatis accipiet, ac proinde (per ax. 8. part. 1.) non

poterit celerius moveri, quam a vi externa impulsum est; quod erat dem.

PROPOS. XXXV. Quum corpus B sic ab externo impulsu movetur, maximam partem sui motus a corporibus, a quibus continuo cingitur, accipit, non autem a vi externa.

Demonstr. Corpus B quamvis admodum magnum fingatur, impulsu quantumvis exiguo moveri debet (per propos. 33. huius). Concipiamus igitur B quadruplo maius esse corpore externo, cuius vi pellitur. Quum ergo (per praec.) ambo aeque celeriter moveri debeant, quadruplo etiam plus motus erit in B, quam in corpore externo, a quo pellitur (per prop. 21. huius); quare (per ax. 8. part. 1.) praecipuam partem sui motus a vi externa non habet. Et quia praeter hanc nullae aliae causae supponuntur, quam corpora, a quibus continuo cingitur (nam ipsum B ex se immotum supponitur), a solis ergo (per ax. 7. part. 1.) corporibus, a quibus cingitur, praecipuam partem sui motus accipit, non autem a vi externa; q. e. d.

Nota, quod hic non possumus, ut supra, dicere, quod motus particularum ab una parte venientium requiratur ad resistendum motui particularum a contraria parte venientium. Nam corpora aequali motu (ut haec supponuntur) versus se invicem mota sola determinatione), non vero motu, contraria sunt (per coroll. prop.* 19. *huius). Ideoque solam determinationem in sibi invicem resistendo impendunt, non vero motum, ac propterea corpus B nihil determinationis, et consequenter (per coroll. prop.* 27. *huius) nihil celeritatis, quatenus a motu distinguitur, a corporibus circumiacentibus accipere potest: at quidem motum; imo accedente vi adventitia necessario ab iis moveri debet, ut in hac propositione demonstravimus, et ex modo, quo prop.* 33. *demonstravimus, clare videre est.*

---

*) Vid. prop. 24. huius partis. In ea enim duo corpora in sibi invicem resistendo suam determinationem, non vero motum impendere, demonstratum est.

PROPOS. XXXVI. Si corpus aliquod, ex. gr. manus nostra, quaquaversum aequali motu moveri posset, ita ut nullis corporibus ullo modo resistat, neque ulla alia corpora ipsi ullo modo resistant; necessario in illo spatio, per quod sic moveretur, tot corpora versus unam partem, quam versus quamcumque aliam, aequali inter se et aequali cum manu vi celeritatis movebuntur.

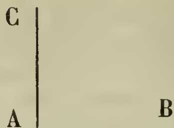
Demonstr. Per nullum spatium aliquod corpus moveri potest, quod non sit corporibus plēnum (per propos. 3. huius). Dico itaque spatium, per quod manus nostra sic moveri potest, a corporibus repleri, quae iisdem quibus dixi conditionibus movebuntur. Si enim negas, ponantur quiescere, vel alio modo moveri. Si quiescunt, necessario motui manus tam diu resistent (per prop. 14. huius), donec eius motus ipsis communicetur, ut tandem cum ipsa versus eandem partem aequali cum celeritate moveantur (per propos. 20. huius). Sed in hypothesi ponuntur non resistere; ergo haec corpora moventur. Quod erat primum.

Porro ipsa versus omnes partes moveri debent. Si enim negas, ponantur versus aliquam partem non moveri, puta ab A versus B. Si ergo manus ab A versus B moveatur, necessario corporibus motis (per primam partem huius), et quidem secundum tuam hypothesin alia determinatione ab ipsa manus determinatione diversa occurret. Quare ipsi resistent (per prop. 14. huius), donec cum ipsa manu versus eandem partem moveantur (per prop. 24. et schol. propos. 27. huius). Atqui manui (per hyp.) non resistunt; ergo versus quamcumque partem movebuntur. Quod erat secundum.

Rursus haec corpora aequali Inter se vi celeritatis versus quamcumque partem movebuntur. Si enim supponerentur non aequali vi celeritatis moveri: ponantur, quae moventur ab A versus B, non tanta vi celeritatis moverl, quam quae ab A versus C moventur. Quare si manus eadem illa celeritate (aequali enim motu versus omnes partes sine resistentia moveri posse supponitur), qua corpora ab A versus C moventur, ab A versus B moveretur:

corpora ab A versus B mota tam diu manui resistent (per propos. 14. huius), donec cum manu aequali vi celeritatis moveantur (per propos. 31. huius). At hoc est contra hypothesin; ergo aequali vi celeritatis versus omnes partes movebuntur. Quod erat tertium.

Fig. XVII.



Denique si corpora non aequali cum manu vi celeritatis moverentur, aut manus tardius vel minori vi celeritatis, aut celerius vel maiori vi celeritatis movebitur, quam corpora. Si prius, manus resistet corporibus ipsam versus eandem partem sequentibus (per propos. 31. huius). Si posterius, corpora, quae manus sequitur, et quibuscum versus eandem partem movetur, ipsi resistent (per eandem): quod utrumque est contra hypothesin. Ergo quum neque tardius neque celerius moveri potest manus, aequali vi celeritatis, ac corpora, movebitur; q. e. d.

Si quaeris, cur aequali vi celeritatis, non vero absolute aequali celeritate dico, lege scholium coroll. prop. 27. huius. Si deinde quaeris, an manus, dum ex. gr. ab A versus B movetur, non resistat corporibus eodem tempore a B versus A aequali vi motis, lege propos. 33. *huius, ex qua intelliges, eorum vim compensari vi corporum (haec enim vis per* 3. *part. huius prop. illi aequalis est), quae ab A versus B cum manu eodem tempore moventur.*

PROPOS. XXXVII. Si corpus aliquod (puta A) a quacumque parva vi versus quamcumque partem moveri potest, illud necessario cingitur a corporibus, quae aequali inter se celeritate moventur.

Demonstr. Corpus A undequaque a corporibus cingi debet (per propos. 6. huius) iisque versus quamcumque partem aequaliter motis. Si enim quiescerent, non a quacumque parva vi corpus A versus quamcumque partem (ut supponitur) moveri pos-

set; sed ad minimum a tanta vi, quae corpora ipsum A immediate tangentia secum movere posset (per ax. 20. huius). Deinde si corpora, a quibus A cingitur, maiori vi versus unam partem moverentur, quam versus aliam, puta a B versus C, quam a C versus B, quum undequaque a corporibus motis cingatur (ut iamiam demonstravimus); necessario (per id quod prop. 33. demonstravimus) corpora a B versus C mota A versus eandem partem secum ferrent. Adeoque non quaecumque parva vis sufficiet ad A versus B movendum, sed praecise tanta, quae excessum motus corporum a B versus C venientium suppleret (per ax. 20.). Quare aequali vi versus omnes partes moveri debent; q. e. d.



Fig. XVIII.

SCHOL. Quum haec contingant circa corpora, quae fluida vocantur, sequitur corpora fluida illa esse, quae in multas exiguas particulas et aequali vi versus omnes partes motas sunt divisa. Et quamvis illae particulae a nullo vel lynceo oculo conspici possint, non tamen erit negandum id quod modo clare demonstravimus. Satis enim ex antedictis propos. 10. et 11. evincitur talis naturae subtilitas, quae (ut iam sensus omittam) nulla cogitatione determinari potest aut attingi. Porro quum etiam ex praecedentibus satis constet, quod corpora sola sua quiete aliis corporibus resistant, et nos in duritie, ut sensus indicant, nihil aliud percipiamus, quam quod partes corporum durorum motui manuum nostrarum resistant: clare concludimus, illa corpora, quorum omnes particulae iuxta se mutuo quiescunt, esse dura. Lege Cartesii princ. phil. part. II. art. 54. 55. 56.

PRINCIPIORUM PHILOSOPHIAE

PARS TERTIA.

Principiis rerum naturalium universalissimis sic expositis pergendum nunc est ad illa, quae ex ipsis sequuntur, explicanda. Verumenimvero quandoquidem ea, quae ex iis principiis sequuntur, plura sunt, quam mens nostra unquam cogitatione perlustrare poterit, nec ab iis ad una potius, quam alia consideranda determinemur; praecipuorum phaenomenorum, quorum causas hic investigabimus, brevis historia ante omnia ob oculos ponenda est. Hanc autem habes apud Cartesium princip. phil. part. 3. ab art. 5. usque ad 15. Et ab art. 20. usque ad 43. proponitur hypothesis, quam Cartesius commodissimam iudicat non tantum ad phaenomena coeli intelligenda, sed etiam ad eorum causas naturales indagandas.

Porro quum ad plantarum vel hominis naturam intelligendam optima via sit, considerare, quo pacto paulatim ex seminibus nascantur et generentur: talia principia erunt excogitanda, quae valde simplicia et cognitu facillima sunt, ex quibus, tanquam seminibus quibusdam, et sidera et terra et denique omnia, quae in hoc mundo aspectabili deprehendimus, oriri potuisse demonstremus; quamvis ipsa nunquam sic orta esse probe sciamus. Hoc enim pacto eorum naturam longe melius exponemus, quam si tantum, qualia iam sunt, describeremus.

Dico, nos quaerere principia simplicia et cognitu facilia; talia enim nisi sint, ipsis non indigebimus; nempe quia ea tantum de causa semina rebus affingemus, ut earum natura nobis facilius innotescat, et mathematicorum more a clarissimis ad magis obscura, et a simplicissimis ad magis composita ascendamus.

Dicimus deinde, nos talia principia quaerere, ex quibus et sidera et terram etc. oriri potuisse demonstremus. Tales enim causas, quae tantum sufficiunt, ut passim ab astronomis fit, ad phaenomena coeli explicanda, non quaerimus; sed tales, quae etiam ad cognitionem eorum, quae sunt in terra (nempe quia omnia, quae supra terram observamus contingere, inter phaenomena naturae recensenda iudicamus) nos ducant. Hae autem ut inveniantur, sequentia observanda sunt in bona hypothesi.

I. Ut nullam (in se tantum considerata) implicet contradictionem.

II. Ut sit simplicissima, quae dari potest.

III. Quod ex secundo sequitur, ut sit cognitu facillima.

IV. Ut omnia, quae in tota natura observantur, ex ipsa deduci queant.

Diximus denique, nobis licere hypothesin assumere, ex qua, tanquam ex causa, naturae phaenomena deducere queamus; quamvis ipsa sic orta non fuisse probe sciamus. Quod ut intelligatur, hoc utar exemplo. Si quis in charta lineam curvam, quam parabolam vocamus, descriptam inveniat, et ipsius naturam investigare velit, sive is supponat, illam lineam ex cono aliquo prius sectam et deinde chartae impressam, sive ex motu duarum linearum rectarum descriptam, sive aliquo alio modo ortam fuisse, perinde est; modo ex eo, quod supponit, omnes proprietates parabolae demonstret. Imo quamvis sciat, illam in charta ex impressione secti coni ortum habuisse, poterit nihilo minus ad libitum aliam causam fingere, quae ipsi commodissima videtur, ad omnes parabolae proprietates explicandas. Sic etiam nobis ad delineamenta naturae explicanda hypothesin aliquam ad libitum assumere licet, modo ex ipsa omnia naturae phaenomena per mathematicas consequentias deducamus. Et quod magis notatu dignum est, vix aliquid assumere poterimus, ex quo non idem effectus, quamquam fortasse operosius, per naturae leges supra explicatas deduci possit. Quum enim earum legum ope materia formas omnes, quarum est capax, successive assumat, si formas istas ordine consideremus, tandem ad illam, quae est huius mundi, poterimus devenire: adeo ut nihil erroris ex falsa hypothesi sit timendum.

POSTULATUM.

Petitur, ut concedatur, omnem illam materiam, ex qua hic mundus aspectabilis est compositus, fuisse initio a Deo divisam in particulas quam proxime inter se aequales, non quidem sphaericas, quia plures globuli simul iuncti spatium continuum non replent, sed in partes alio modo figuratas et magnitudine mediocres, sive medias inter illas omnes, ex quibus iam coeli atque astra componuntur; easque tantundem motus in se habuisse, quantum iam in mundo reperitur, et aequaliter fuisse motas; tum singulas circa propria sua centra, et separatim a se mutuo, ita ut corpus fluidum componerent, quale coelum esse putamus; tum etiam plures simul circa alia quaedam puncta aeque a se mutuo remota et eodem modo disposita, ac iam sunt centra fixarum; nec non etiam circa alia aliquanto plura, quae aequent numerum planetarum; sicque tot varios vortices componerent, quot iam astra sunt in mundo. Vide figuram in Cartesii princip. phil. part. 3. artic. 46.

Haec hypothesis in se spectata nullam implicat contradictionem. Nihil enim materiae tribuit praeter divisibilitatem et motum, quas modificationes iam supra demonstravimus in materia realiter existere, et quia materiam indefinitam, ac coeli et terrae unam eandemque esse ostendimus, has modificationes in tota materia fuisse, sine ullius contradictionis scrupulo supponere possumus.

Est deinde haec hypothesis simplicissima, quia nullam supponit inaequalitatem, neque dissimilitudinem in particulis, in quas materia in initio fuerit divisa, neque etiam in earum motu. Ex quo sequitur hanc hypothesin etiam esse cognitu facillimam. Quod idem etiam patet ex eo, quod nihil per hanc hypothesin in materia supponitur fuisse praeter id, quod cuilibet sponte ex solo materiae conceptu innotescit, divisibilitas nimirum ac motus localis.

Quod autem ex ipsa omnia, quae in natura observantur, deduci queant, re ipsa, quoad fieri potest, ostendere conabimur, idque sequenti ordine. Primo fluiditatem coelorum ex ipsa deducemus et quomodo ea causa sit lucis explicabimus.

Deinde ad naturam solis pergemus, et simul ad ea quae in stellis fixis observantur. Postea de cometis, et tandem de planetis, eorumque phaenomenis dicemus.

DEFINITIONES.

I. Per eclipticam intelligimus illam partem vorticis, quae, dum gyrat circa axem, maximum circulum describit.

II. Per polos intelligimus partes vorticis, quae ab ecliptica sunt remotissimae, sive quae minimos describunt circulos.

III. Per conatum ad motum non intelligimus aliquam cogitationem, sed tantum, quod pars materiae ita est sita et ad motum incitata, ut revera esset aliquo itura, si a nulla causa impediretur.

IV. Per angulum intelligimus quicquid in aliquo corpore ultra figuram sphaericam prominet.

AXIOMATA.

I. Plures globuli simul iuncti spatium continuum occupare nequeunt.

II. Materiae portio in partes angulosas divisae, si partes ipsius circa propria sua centra moveantur, maius spatium requirit, quam si omnes ipsius partes quiescerent, et omnia earum latera se invicem immediate tangerent.

III. Pars materiae quo minor est, eo facilius ab eadem vi dividitur.

IV. Partes materiae, quae sunt in motu versus eandem partem et a se invicem in ipso motu non recedunt, non sunt actu divisae.

PROPOSITIONES.

PROPOS. I. Partes materiae, in quas primo fuit divisa, non erant rotundae, sed angulosae.

Demonstr. Materia tota in partes aequales et similes ab initio fuit divisa (per postulat.): ergo (per ax. 1. et prop. 2. part. 2.) non fuerunt rotundae: atque adeo (per defin. 4.) angulosae; q. e. d.

PROPOS. II. Vis, quae effecit, ut materiae particulae circa propria centra moverentur, simul effecit, ut particularum anguli mutuo occursu attererentur.

Demonstr. Tota materia in initio in partes aequales (per postulat.) atque angulosas (per propos. 1. huius) fuit divisa. Si itaque, simulac coeperint moveri circa propria centra, anguli earum non attriti fuissent, necessario (per ax. 2.) tota materia maius spatium occupare debuisset, quam quum quiescebat: atqui hoc est absurdum (per prop. 4. part. 2.): ergo earum anguli fuerunt attriti, simulac moveri coeperint; q. e. d.

Reliqua desiderantur.

APPENDIX

CONTINENS

COGITATA METAPHYSICA

IN QUIBUS DIFFICILIORES QUAE IN METAPHYSICES TAM PARTE GENERALI QUAM SPECIALI CIRCA ENS EIUSQUE AFFECTIONES, DEUM EIUSQUE ATTRIBUTA ET MENTEM HUMANAM OCCURRUNT QUAESTIONES BREVITER EXPLICANTUR

AUCTORE

BENEDICTO DE SPINOZA AMSTELODAMENSI.

PARS PRIMA

in qua praecipua, quae in parte metaphysices generali circa ens eiusque affectiones vulgo occurrunt, breviter explicantur.

CAP. I. De ente reali, ficto, et rationis

De definitione huius scientiae nihil dico, nec etiam circa quae versetur; sed tantum ea, quae obscuriora sunt, et passim ab auctoribus in metaphysicis tractantur, explicare hic est animus.

§. 1. *Entis definitio.*

Incipiamus igitur ab ente, per quod intelligo *id omne, quod, quum clare et distincte percipitur, necessario existere vel ad minimum posse existere reperimus.*

§. 2. *Chimaera, ens fictum et ens rationis non esse entia.*

Ex hac autem definitione, vel, si mavis, descriptione sequitur, quod *chimaera, ens fictum* et *ens rationis* nullo modo ad

entia revocari possint. Nam *chimaera* *) ex sua natura existere nequit. *Ens* vero *fictum* claram et distinctam perceptionem secludit; quia homo ex sola mera libertate, et non, ut in falsis, insciens, sed prudens et sciens connectit, quae connectere, et disiungit, quae disiungere vult. *Ens* denique *rationis* nihil est praeter modum cogitandi, qui inservit ad res intellectas facilius *retinendas, explicandas atque imaginandas.* Ubi notandum, quod per modum cogitandi intelligimus id, quod iam schol. propos. 15. part. 1. princip. philos. explicuimus, nempe omnes cogitationis affectiones, videlicet intellectum, laetitiam, imaginationem etc.

§. 3. *Quibus cogitandi modis res retineamus.*

Quod autem dentur quidam modi cogitandi, qui inserviunt ad res firmius atque facilius *retinendas*, et ad ipsas, quando volumus, in mentem revocandas aut menti praesentes sistendas, satis constat iis, qui notissima illa regula memoriae utuntur, qua nempe ad rem novissimam retinendam et memoriae imprimendam ad aliam nobis familiarem recurritur, quae vel nomine tenus vel re ipsa cum hac conveniat. Hunc similiter in modum philosophi res omnes naturales ad certas classes reduxerunt, ad quas recurrunt, ubi aliquid novi ipsis occurrit, quas vocant *genus*, *species* etc.

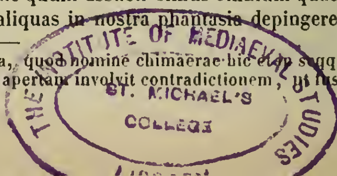
§. 4. *Quibus cogitandi modis res explicemus.*

Ad rem deinde *explicandam* etiam modos cogitandi habemus, determinando scilicet eam per comparationem ad aliam. Modi cogitandi, quibus id efficimus, vocantur *tempus*, *numerus*, *mensura*, et si quae adhuc alia sunt. Horum autem tempus inservit durationi explicandae, numerus quantitati discretae, mensura quantitati continuae.

§. 5. *Quibus cogitandi modis res imaginemur.*

Denique quum assueti simus omnium quae intelligimus etiam imagines aliquas in nostra phantasia depingere, fit, ut non-entia

*) Nota, quod nomine chimaerae hic et in sqq. intelligatur id, cuius natura apertam involvit contradictionem, ut fusius explicatur cap. 3.



positive instar entium *imaginemur*. Nam mens in se sola spectata quum sit res cogitans, non maiorem habet potentiam ad affirmandum, quam ad negandum: imaginari vero quum nihil aliud sit, quam ea, quae in cerebro reperiuntur a motu spirituum, qui in sensibus ab obiectis excitatur, vestigia sentire, talis sensatio non nisi confusa affirmatio esse potest. Atque hinc fit, ut omnes modos, quibus mens utitur ad negandum, quales sunt, caecitas, extremitas sive finis, terminus, tenebrae etc. tanquam entia imaginemur.

§. 6. *Entia rationis cur non sint ideae rerum, et tamen pro iis habeantur.*

Unde clare patet, hos modos cogitandi non esse ideas rerum, nec ullo modo ad ideas revocari posse; quare etiam nullum habent ideatum, quod necessario existit, aut existere potest. Causa autem, ob quam hi modi cogitandi pro ideis rerum habentur, est, quia ab ideis entium realium tam immediate proficiscuntur et oriuntur, ut facillime cum ipsis ab iis, qui non accuratissime attendunt, confundantur: unde etiam nomina ipsis imposuerunt, tanquam ad significandum entia extra mentem nostram existentia, quae entia sive potius non-entia *entia rationis* vocaverunt.

§. 7. *Male dividi ens in reale et rationis*

Hincque facile videre est, quam inepta sit illa divisio qua dividitur ens in *ens reale et ens rationis*. Dividunt enim ens in *ens et non-ens*, aut in *ens et modum cogitandi*. Attamen non miror philosophos verbales sive grammaticales in similes errores incidere; res enim ex nominibus iudicant, non autem nomina ex rebus.

§. 8. *Ens rationis quomodo dici possit merum nihil, et quomodo ens reale.*

Nec minus inepte loquitur, qui ait ens rationis non esse merum nihil. Nam si id, quod istis nominibus significatur, extra intellectum quaerit, *merum nihil* esse reperiet: si autem ipsos modos cogitandi intelligit, vera *entia realia* sunt. Nam quum rogo,

quid sit species, nihil aliud quaero, quam naturam istius modi cogitandi, qui revera est ens, et ab alio modo cogitandi distinguitur; verum hi modi cogitandi ideae vocari non possunt, neque veri aut falsi possunt dici, sicut etiam amor non potest verus aut falsus vocari, sed bonus aut malus. Sic Plato quum dixit, hominem esse animal bipes sine plumis, non magis erravit, quam qui dixerunt hominem esse animal rationale. Nam Plato non minus cognovit, hominem esse animal rationale, quam caeteri cognoscunt; verum ille hominem revocavit ad certam classem, ut, quando vellet de homine cogitare ad illam classem recurrendo, cuius facile recordari potuerat, statim in cogitationem hominis incideret. Imo Aristoteles gravissime erravit, si putavit se illa sua definitione humanam essentiam adaequate explicuisse. An vero Plato bene fecerit, tantum quaeri posset. Sed haec non sunt huius loci.

§. 9. *In rerum investigatione entia realia cum entibus rationis non confundenda.*

Ex omnibus supradictis inter ens reale et entis rationis ideata nullam dari convenientiam apparet. Unde etiam facile videre est, quam sedulo sit cavendum in investigatione rerum, *ne entia realia cum entibus rationis confundamus.* Aliud enim est inquirere in rerum naturam, aliud in modos, quibus res a nobis percipiuntur. Haec vero si confundantur, neque modos percipiendi, neque naturam ipsam intelligere poterimus; imo vero, quod maximum est, in causa erit, quod in magnos errores incidemus, quemadmodum multis hucusque contigit.

§. 10. *Quomodo ens rationis et ens fictum distinguantur.*

Notandum etiam, quod multi confundunt ens rationis cum ente ficto. Putant enim ens fictum etiam esse ens rationis, quia nullam extra mentem habet existentiam. Sed si ad entis rationis et entis ficti definitiones modo traditas recte attendatur, reperietur inter ipsa tum ex ratione causae, tum etiam ex eorum natura, absque respectu causae magna differentia. Ens fictum enim nihil aliud esse diximus, quam duos terminos connexos ex sola

mera voluntate sine ullo ductu rationis; unde ens fictum casu potest esse verum. Ens vero rationis nec a sola voluntate dependet, nec ullis terminis inter se connexis constat, ut ex definitione satis fit manifestum. Si quis igitur roget, an ens fictum ens reale sit, an vero ens rationis, tantum repetendum atque regerendum est id, quod iam diximus, nempe male dividi ens in ens reale et ens rationis, ideoque malo fundamento quaeritur, an ens fictum ens reale sit, an vero rationis; supponitur enim omne ens dividi in ens reale et rationis.

§. 11. *Entis divisio.*

Sed ad nostrum propositum revertamur, a quo videmur utcumque iam deflexisse. Ex entis definitione vel, si mavis, descriptione iam tradita facile videre est, quod ens dividendum sit in ens, quod sua natura necessario existit, sive cuius essentia involvit existentiam, et in ens, cuius essentia non involvit existentiam nisi possibilem. Hoc ultimum dividitur in substantiam et modum, quorum definitiones in Cartesii princ. philos. part. 1. art. 51. 52. et 56. traduntur; quare non necesse est, eas hic repetere. Sed tantum notari volo circa hanc divisionem, quod expresse dicimus ens dividi in substantiam et modum, non vero in substantiam et accidens; nam accidens nihil est praeter modum cogitandi, utpote quod solummodo respectum denotat. Ex. gr. quum dico triangulum moveri, motus non est trianguli modus, sed corporis, quod movetur: unde motus respectu trianguli accidens vocatur; respectu vero corporis est sive ens reale sive modus. Non enim potest motus concipi sine corpore; at quidem sine triangulo.

Porro ut iam dicta et etiam quae sequentur melius intelligantur, explicare conabimur, quid per *esse essentiae, esse existentiae*, *esse ideae* ac denique *esse potentiae* intelligendum sit. Quo etiam nos movet quorundam ignorantia, qui nullam distinctionem agnoscunt inter essentiam et existentiam, vel si agnoscunt, *esse essentiae* cum *esse ideae* vel *esse potentiae* confundunt. Ut his igitur et rei ipsi satisfaciamus, rem quam distincte poterimus, in sequentibus explicabimus.

CAP. II. Quid sit esse essentiae, quid esse existentiae, quid esse ideae, quid esse potentiae.

Ut clare percipiatur, quid per haec quatuor intelligendum sit, tantum necesse est, ut nobis ob oculos ponamus ea quae de substantia increata sive de Deo diximus, nempe

§. 1. *Creaturas in Deo esse eminenter.*

1) Deum eminenter continere id quod formaliter in rebus creatis reperitur, hoc est, Deum talia attributa habere, quibus omnia creata eminentiori modo contineantur. Vide princ. phil. part. 1. axioma 8. et coroll. 1. prop. 12. Ex. gr. extensionem clare concipimus sine ulla existentia, ideoque quum per se nullam habeat vim existendi, a Deo creatam esse demonstravimus propos. ultima part. 1. Et quia in causa tantundem perfectionis ad minimum debet esse, quantum est in effectu, sequitur, omnes perfectiones extensionis Deo inesse. Sed quia postea rem extensam ex sua natura divisibilem esse videbamus, hoc est, imperfectionem continere, ideo Deo extensionem tribuere non potuimus (part. 1. propos. 16); adeoque fateri cogebamur, Deo aliquod attributum inesse, quod omnes materiae perfectiones excellentiori modo continet (schol. prop. 9. part. 1.) quodque vices materiae supplere potest.

2) Deum se ipsum atque omnia alia intelligere, hoc est, omnia obiective etiam in se habere. Vide part. 1. prop. 9.

3) Deum esse omnium rerum causam eumque ex absoluta libertate voluntatis operari.

§. 2. *Quid sit esse essentiae, existentiae, ideae ac potentiae.*

Ex his itaque clare videre est, quid per illa quatuor intelligendum sit. Primum enim *esse* scilicet *essentiae* nihil aliud est, quam modus ille, quo res creatae in attributis Dei comprehenduntur. *Esse* deinde *ideae* dicitur, prout omnia obiective in idea Dei continentur. *Esse* porro *potentiae* dicitur tantum respectu potentiae Dei, qua omnia nondum adhuc existentia ex absoluta libertate voluntatis creare potuerat. *Esse* denique *existentiae*

est ipsa rerum essentia extra Deum et in se considerata, tribuiturque rebus, postquam a Deo creatae sunt.

§. 3. *Haec quatuor a se invicem non distingui, nisi in creaturis.*

Ex quibus clare apparet, haec quatuor non distingui inter se nisi in rebus creatis; in Deo vero nullo modo. Deum enim non concipimus fuisse potentia in alio, et eius existentia eiusque intellectus ab eius essentia non distinguuntur.

§. 4. *Ad quaestiones quasdam de essentia respondetur.*

Ex his facile ad quaestiones, quae passim de essentia circumferuntur, respondere possumus. Quaestiones autem hae sunt sequentes: an essentia distinguatur ab existentia; et si distinguatur, an sit aliquid diversum ab idea; et si aliquid diversum ab idea sit, an habeat aliquod esse extra intellectum, quod postremum sane necessario fatendum est. Ad primam autem sub distinctione respondemus, quod essentia in Deo non distinguatur ab existentia; quandoquidem sine hac illa non potest concipi: in caeteris autem essentia differt ab existentia; potest nimirum sine hac concipi. Ad secundam vero dicimus, quod res, quae extra intellectum clare et distincte sive vere concipitur, aliquid diversum ab idea sit. Sed denuo quaeritur, an illud esse extra intellectum sit a se ipso, an vero a Deo creatum. Ad quod respondemus, essentiam formalem non esse a se, nec etiam creatam; haec duo enim supponerent rem actu existere: sed a sola essentia divina pendere, in qua omnia continentur; adeoque hoc sensu iis assentimur, qui dicunt essentias rerum aeternas esse. Quaeri adhuc posset, quomodo nos nondum intellecta natura Dei rerum essentias intelligamus, quum illae, ut modo diximus, a sola Dei natura pendeant. Ad hoc dico, id ex eo oriri, quod res iam creatae sunt. Si enim non essent creatae, prorsus concederem, id impossibile fore, nisi post naturae Dei adaequatam cognitionem; eodem modo ac impossibile est, imo magis impossibile, quam ex nondum nota natura parabolae naturam eius ordinatim applicatarum noscere.

§. 5. *Cur auctor in definitione essentiae ad Dei attributa recurrit.*

Porro notandum, quod, quamvis essentiae modorum non existentium in illorum substantiis comprehendantur, et eorum *esse essentiae* in illorum substantiis sit, nos tamen ad Deum recurrere voluimus, ut generaliter essentiam modorum et substantiarum explicaremus, et etiam, quia essentia modorum non fuit in illorum substantiis, nisi post earum creationem, et nos *esse essentiarum* aeternum quaerebamus.

§. 6. *Cur aliorum definitiones non recensuit.*

Ad haec non puto operae pretium esse, hic auctores, qui diversum a nobis sentiunt, refutare, nec etiam eorum definitiones aut descriptiones de essentia et existentia examinare. Nam hoc modo rem claram obscuriorem redderemus. Quid enim magis clarum, quam quid sit essentia et existentia intelligere; quandoquidem nullam definitionem alicuius rei dare possumus, quin simul eius essentiam explicemus?

§. 7. *Quomodo distinctio inter essentiam et existentiam facile addiscatur.*

Denique si quis philosophus adhuc dubitet, an essentia ab existentia distinguatur in rebus creatis, non est quod multum de definitionibus essentiae et existentiae laboret, ut istud dubium tollatur. Si enim tantum adeat statuarium aliquem aut fabrum lignarium, illi ipsi ostendent, quomodo statuam nondum existentem certo ordine concipiant, et postea eam ipsi existentem praebebunt.

CAP. III. De eo quod est necessarium, impossibile, possibile et contingens.

§. 1. *Quid hic per affectiones intelligendum sit.*

Natura entis, quatenus ens est, sic explicata ad aliquas eius affectiones explicandas transimus; ubi notandum venit, quod per *affectiones* hic intelligimus id quod alias per *attributa* denotavit Cartesius in princ. philos. part. 1. art. 52. Nam ens, quatenus

ens est, per se solum ut substantia nos non afficit; quare per aliquod attributum explicandum est, a quo tamen non nisi ratione distinguitur. Unde non satis mirari possum illorum ingenia subtilissima, qui medium quaesiverunt non sine magno detrimento veritatis inter ens et nihil. Sed in eorum errorem refutando non morabor, quandoquidem ipsi, ubi talium affectionum definitiones tradere moliuntur, in vana sua subtilitate prorsus evanescunt.

§. 2. *Affectionum definitio.*

Nos igitur rem nostram agemus, dicimusque *entis affectiones* esse *quaedam attributa, sub quibus uniuscuiusque essentiam vel existentiam intelligimus, a qua tamen non nisi ratione distinguuntur.* De his quasdam (non enim omnes pertractare mihi assumo) hic explicare, et a denominationibus, quae nullius entis sunt affectiones, separare conabor. Ac primo quidem agam de eo quod est *necessarium et impossibile.*

§. 3. *Quot modis res dicatur necessaria et impossibilis.*

Duobus modis res dicitur *necessaria* et *impossibilis,* vel respectu suae essentiae vel respectu causae. Respectu essentiae Deum necessario existere novimus; nam eius essentia non potest concipi sine existentia: chimaera vero respectu implicantiae suae essentiae non potis est, ut existat. Respectu causae dicuntur res, e. g. materiales, esse impossibiles aut necessariae; nam si tantum ad earum essentiam respicimus, illam concipere possumus clare et distincte sine existentia. Quapropter nunquam existere possunt vi et necessitate essentiae, sed tantum vi causae, Dei nempe omnium rerum creatoris. Si itaque in decreto divino est, ut res aliqua existat, necessario existet; sin minus, impossibile erit ut existat. Nam per se manifestum est, id quod nullam causam, internam scilicet aut externam, habet ad existendum, impossibile esse ut existat. Atqui res in hac secunda hypothesi ponitur talis, ut neque vi suae essentiae, quam per causam internam intelligo, neque vi decreti divini, unicae omnium rerum causae externae, existere possit. Unde sequitur, res, ut in sec. hyp. a nobis statuuntur, impossibiles esse ut existant.

§. 4. *Chimaeram commode ens verbale vocari.*

Ubi notandum venit 1. chimaeram, quia neque in intellectu est neque in imaginatione, a nobis ens verbale commode vocari posse; nam ea non nisi verbis exprimi potest. Ex. gr. circulum quadratum verbis quidem exprimimus, imaginari autem nullo modo, et multo minus intelligere possumus. Quapropter chimaera praeter verbum nihil est, ideoque impossibilitas inter affectiones entis numerari non potest: est enim mera negatio.

§. 5. *Res creatas quoad essentiam et existentiam a Deo dependere.*

2. Notandum venit, quod non tantum rerum creatarum existentia, verum etiam, ut infra in secunda parte evidentissime demonstrabimus, earum essentia et natura a solo Dei decreto dependet. Ex quo clare sequitur, res creatas nullam ex se ipsis habere necessitatem: nempe quia ex se ipsis nullam habent essentiam, nec a se ipsis existunt.

§. 6. *Necessitatem, quae in rebus creatis a causa est, esse vel essentiae vel existentiae; at haec duo in Deo non distingui.*

3. Denique notandum est, quod necessitas, qualis vi causae in rebus creatis est, dicatur vel respectu earum essentiae, vel respectu earum existentiae. Nam haec duo in rebus creatis distinguuntur. Illa enim a legibus naturae aeternis dependet, haec vero a serie et ordine causarum. Verum in Deo, cuius essentia ab illius existentia non distinguitur, essentiae necessitas etiam non distinguitur a necessitate existentiae. Unde sequitur, quod si totum ordinem naturae conciperemus, inveniremus, quod multa, quorum naturam clare et distincte percipimus, hoc est, quorum essentia necessario talis est, nullo modo possent existere. Nam tales res in natura existere aeque impossibile reperiremus, ac iam cognoscimus impossibile esse, ut magnus elephantus in acus foramine recipi possit; quamvis utriusque naturam clare percipiamus. Unde existentia illarum rerum non esset nisi chimaera, quam neque imaginari neque intelligere possemus.

§. 7. *Possibile et contingens non esse rerum affectiones.*

Atque haec de necessitate et impossibilitate; quibus pauca de *possibili* et *contingente* visum est adiungere. Nam haec duo a nonnullis pro rerum affectionibus habentur, quum tamen revera nihil aliud sint, quam defectus nostri intellectus; quod clare ostendam, postquam explicavero, quid per haec duo intelligendum sit.

§. 8. *Quid sit possibile, quid contingens.*

Res possibilis itaque dicitur, *quum eius causam efficientem quidem intelligimus, attamen an causa determinata sit, ignoramus.* Unde etiam ipsam ut possibilem, non vero neque ut necessariam, neque ut impossibilem considerare possumus. Si autem *ad rei essentiam simpliciter, non vero ad eius causam* attendamus, *illam contingentem* dicemus, hoc est, illam ut medium inter Deum et chimaeram, ut sic loquar, considerabimus; nempe quia ex parte essentiae nullam in ipsa reperimus necessitatem existendi, ut in essentia divina, neque etiam implicantiam sive impossibilitatem, ut in chimaera. Quod si quis id, quod ego *possibile* voco, *contingens*, et contra id, quod ego *contingens*, *possibile* vocare velit, non ipsi contradicam; neque enim de nominibus disputare soleo. Sat erit, si nobis concedat, haec duo non nisi defectus nostrae perceptionis, nec aliquid reale esse.

§. 9. *Possibile et contingens esse tantum defectus nostri intellectus.*

Si quis autem id ipsum negare velit, illi suus error nullo negotio demonstratur. Si enim ad naturam attendat, et quomodo ipsa a Deo dependet, nullum *contingens* in rebus esse reperiet, hoc est, quod ex parte rei possit existere, et non existere, sive, ut vulgo dicitur, *contingens reale* sit; quod facile apparet ex eo, quod ax. 10. part. 1. princ. phil. docuimus, tantam scilicet vim requiri ad rem creandam, quam ad ipsam conservandam. Quare nulla res creata propria vi aliquid facit, eodem modo ac nulla res creata sua propria vi incepit existere. Ex quo sequitur, nihil fieri, nisi vi causae omnia creantis, scilicet Dei, qui suo concursu singulis momentis omnia procreat. Quum autem nihil fiat nisi a sola divina potentia, facile est videre, ea quae fiunt vi decreti Dei

eiusque voluntatis fieri. At quum in Deo nulla sit inconstantia nec mutatio (per prop. 18. et coroll. prop. 20. part. 1.), illa, quae iam producit, se producturum ab aeterno decrevisse debuit; quumque nihil magis necessarium sit ut existat, quam quod Deus exstiturum decrevit, sequitur necessitatem existendi in omnibus rebus creatis ab aeterno fuisse. Nec dicere possumus, illas esse contingentes, quia Deus aliud decrevisse potuit; nam quum in aeternitate non detur quando, nec ante, nec post, neque ulla affectio temporis, sequitur, Deum nunquam ante illa decreta exstitisse, ut aliud decernere posset.

§. 10. *Conciliationem libertatis nostri arbitrii et praedestinationis Dei humanum captum superare.*

Quod vero attinet ad *libertatem humanae voluntatis*, quam liberam esse diximus schol. prop. 15. part. 1., illa etiam a Dei concursu conservatur, nec ullus homo aliquid vult aut operatur, nisi id quod Deus ab aeterno decrevit ut vellet et operaretur. Quomodo autem id fieri possit servata humana libertate, captum nostrum excedit; neque ideo, quod clare percipimus, propter id quod ignoramus, erit reiiciendum. Clare enim et distincte intelligimus, si ad nostram naturam attendamus, nos in nostris actionibus esse liberos, et de multis deliberare propter id solum, quod volumus. Si autem ad Dei naturam attendamus, ut modo ostendimus, clare et distincte percipimus, omnia ab ipso pendere, nihilque existere nisi quod ab aeterno a Deo decretum est ut existat. Quomodo autem humana voluntas a Deo singulis momentis procreetur tali modo, ut libera maneat, id ignoramus. Multa enim sunt quae nostrum captum excedunt, et tamen a Deo scimus facta esse; uti ex. gr. est illa realis divisio materiae in indefinitas particulas satis evidenter a nobis demonstrata in princ. phil. part. 2. prop. 11., quamvis ignoremus, quomodo divisio illa fiat. Nota, quod hic pro re nota supponimus, has duas notiones, *possibile* nempe et *contingens*, tantum defectum cognitionis nostrae circa rei existentiam significare.

CAP. IV. De aeternitate, duratione et tempore.

§. 1. *Quid sit aeternitas.*

Ex eo, quod supra divisimus ens in ens, cuius essentia involvit existentiam, et in ens, cuius essentia non involvit nisi possibilem existentiam; oritur distinctio inter aeternitatem et durationem. De *aeternitate* infra fusius loquemur. Hic tantum dicimus eam esse *attributum, sub quo infinitam Dei existentiam concipimus.*

§. 2. *Quid sit duratio.*

Duratio vero est attributum, sub quo rerum creatarum existentiam, prout in sua actualitate perseverant, concipimus. Ex quibus clare sequitur, durationem a tota alicuius rei existentia non nisi ratione distingui. Quantum enim durationi alicuius rei detrahis, tantundem eius existentiae detrahi necesse est.

§. 3. *Quid tempus.*

Haec autem ut determinetur, comparamus illam cum duratione illarum rerum, quae certum et determinatum habent motum, *haecque comparatio tempus* vocatur. Quare tempus non est affectio rerum, sed tantum merus modus cogitandi, sive, ut iam diximus, ens rationis; est enim modus cogitandi durationi explicandae inserviens. Notandum hic in duratione, quod postea usum habebit, quando de aeternitate loquemur, videlicet, quod maior et minor concipiatur, et quasi ex partibus componi, et deinde quod tantum sit attributum existentiae, non vero essentiae.

CAP. V. De oppositione, ordine etc.

Ex eo, quod res inter se comparamus, quaedam oriuntur notiones, quae tamen extra res ipsas nihil sunt nisi cogitandi modi. Quod inde apparet, quia si ipsas ut res extra cogitationem positas considerare velimus, clarum quem alias de ipsis habemus conceptum statim confusum reddimus. Notiones vero tales hae sunt, videlicet *oppositio, ordo, convenientia, diversitas, subiectum, adiunctum*, et si quae adhuc alia his similia sunt. Hae, inquam, a nobis satis clare percipiuntur, quatenus

ipsas non ut quid ab essentiis rerum oppositarum, ordinatarum etc. diversum concipimus, sed tantum ut modos cogitandi, quibus res ipsas facilius vel retinemus vel imaginamur. Quare de his fusius loqui non necesse esse iudico, sed ad *terminos* vulgo *transcendentales* dictos transeo.

CAP. VI. De uno, vero et bono.

§. 1. *Quid sit unitas.*

Hi termini ab omnibus fere metaphysicis pro generalissimis entis affectionibus habentur. Dicunt enim omne ens esse *unum*, *verum* et *bonum*, quamvis nemo de iis cogitet. Verum quid de his intelligendum sit, videbimus, ubi seorsim unumquemque horum terminorum examinaverimus.

Incipiamus itaque a primo, scilicet *uno*. Hunc terminum dicunt significare aliquid reale extra intellectum. Verum quidnam hoc enti addat, nesciunt explicare, quod satis ostendit, illos entia rationis cum ente reali confundere; quo efficiunt, ut id, quod clare intelligunt, confusum reddant. Nos autem dicimus *unitatem* a re ipsa nullo modo distingui, vel enti nihil addere; sed tantum modum cogitandi esse, quo rem ab aliis separamus, quae ipsi similes sunt, vel cum ipsa aliquo modo conveniunt.

§. 2. *Quid sit multitudo, et quo respectu Deus dici possit unus et quo respectu unicus.*

Unitati vero opponitur *multitudo*, quae sane rebus etiam nihil addit, nec aliquid praeter modum cogitandi est, quemadmodum clare et distincte intelligimus. Nec video, quid circa rem claram amplius dicendum restat; sed tantum hic notandum est, Deum, quatenus ab aliis entibus eum separamus, posse dici *unum;* verum quatenus concipimus eiusdem naturae plures esse non posse, *unicum* vocari. At vero si rem accuratius examinare vellemus, possemus forte ostendere, Deum non nisi improprie unum et unicum vocari; sed res non est tanti, imo nullius momenti iis, qui de rebus, non vero de nominibus sunt solliciti. Quare hoc relicto ad secundum transimus, et eadem opera, quid sit falsum, dicemus.

§. 3. *Quid sit verum, quid falsum tam apud vulgum quam apud philosophos.*

Ut autem haec duo, *verum* scilicet et *falsum*, recte percipiantur, a verborum significatione incipiemus, ex qua apparebit ea non nisi rerum denominationes extrinsecas esse, neque rebus tribui nisi rhetorice. Sed quia vulgus vocabula primum invenit, quae postea a philosophis usurpantur, ideo e re esse videtur illius, qui primam significationem alicuius vocabuli quaerit, quid primum apud vulgum denotarit, inquirere; praecipue ubi aliae causae deficiunt, quae ex linguae natura depromi possent ad eam investigandam. Prima igitur *veri* et *falsi* significatio ortum videtur duxisse a narrationibus, eaque narratio vera dicta fuisse, quae erat facti, quod re vera contigerat; falsa vero, quae erat facti, quod nullibi contigerat. Atque hanc philosophi postea usurparunt ad denotandam convenientiam ideae cum suo ideato, et contra. Quare idea vera dicitur illa, quae nobis ostendit rem, ut in se est; falsa vero, quae nobis ostendit rem aliter, quam re vera est. Ideae enim nihil aliud sunt, quam narrationes sive historiae naturae mentales. Atque hinc postea metaphorice translata est ad res mutas, ut quum dicimus verum aut falsum aurum, quasi aurum nobis repraesentatum aliquid de se ipso narret, quod in se est, aut non est.

§. 4. *Verum non esse terminum transcendentalem.*

Quocirca plane decepti sunt, qui *verum* terminum transcendentalem sive entis affectionem iudicarunt. Nam de rebus ipsis non nisi improprie, vel si mavis, rhetorice dici potest.

§. 5. *Veritas et vera idea quomodo differant.*

Si porro quaeras, quid sit *veritas* praeter *veram ideam*, quaere etiam, quid sit albedo praeter corpus album; eodem enim modo se habent ad invicem.

De causa veri et de causa falsi iam antea egimus. Quare hic nihil restat notandum, nec etiam quae diximus operae pretium fuisset notare, si scriptores in similibus nugis non adeo se intricassent, ut postea se extricare nequiverint, nodum passim in scirpo quaerentes.

§. 6. *Quaenam sint proprietates veritatis. Certitudinem non esse in rebus.*

Proprietates vero veritatis aut ideae verae sunt 1. Quod sit clara et distincta; 2. Quod omne dubium tollat, sive uno verbo, quod sit certa. Qui quaerunt certitudinem in rebus ipsis, eodem modo falluntur, ac quum in iis quaerunt veritatem; et quamvis dicamus: res in incerto est, rhetorice sumimus ideatum pro idea, quomodo etiam rem dicimus dubiam; nisi forte quod tum per incertitudinem contingentiam intelligamus, vel rem quae nobis incertitudinem aut dubium iniicit. Neque opus est circa haec diutius morari. Quare ad tertium pergemus, et simul quid per eius contrarium intelligendum sit, explicabimus.

§. 7. *Bonum et malum tantum dici respective*

Res sola considerata neque *bona* dicitur, neque *mala*, sed tantum respective ad aliam, cui conducit ad id quod amat acquirendum, vel contra; ideoque unaquaeque res diverso respectu eodemque tempore bona et mala potest dici. Sic consilium e. g. Achitophelis Absaloni datum bonum in sacris litteris vocatur;*) pessimum tamen erat Davidi, cuius interitum moliebatur. Sed multa alia sunt bona, quae non omnibus bona sunt. Sic salus bona est hominibus, non vero neque bona neque mala brutis aut plantis, ad quas nullum habet respectum. Deus vero dicitur summe bonus, quia omnibus conducit, nempe uniuscuiusque esse, quo nihil magis amabile, suo concursu conservando. Malum autem absolutum nullum datur, ut per se est manifestum.

§. 8. *Quare aliqui bonum metaphysicum statuerunt.*

Qui autem *bonum aliquod metaphysicum* quaeritant, quod omni careat respectu, falso aliquo praeiudicio laborant; nempe quod distinctionem rationis cum distinctione reali vel modali confundant. Distinguunt enim inter rem ipsam et conatum, qui in unaquaque re est ad suum esse conservandum, quamvis nesciant,

*) Vid. 2 Sam. 17, 14.

quid per conatum intelligant. Haec enim duo, quamvis ratione seu potius verbis distinguantur, quod maxime ipsos decepit, nullo modo re ipsa inter se distinguuntur.

§. 9. *Res et conatus, quo res in statu suo perseverare conantur, quomodo distinguantur.*

Quod ut clare intelligatur, exemplum alicuius rei simplicissimae ob oculos ponemus. Motus habet vim in suo statu perseverandi. Haec vis profecto nihil aliud est, quam motus ipse, hoc est, quod natura motus talis sit. Si enim dicam in hoc corpore A nihil aliud esse, quam certam quantitatem motus, hinc clare sequitur, quam diu ad illud corpus A attendo, me semper debere dicere, illud corpus moveri. Si enim dicerem illud suam vim movendi ex se amittere, necessario ipsi aliquid aliud tribuo praeter id quod in hypothesi supposuimus, per quod suam naturam amittit. Quod si vero haec ratio obscurius videatur, age concedamus, illum conatum se movendi aliquid esse praeter ipsas leges et naturam motus. Quum igitur hunc conatum esse bonum metaphysicum supponas, necessario hic etiam conatus conatum habebit in suo esse perseverandi, et hic iterum alium, et sic in infinitum; quo magis absurdum nescio quid fingi possit. Ratio autem, cur illi conatum rei a re ipsa distinguunt, est, quia in se ipsis reperiunt desiderium se conservandi, et tale in unaquaque re imaginantur.

§. 10. *An Deus ante res creatas dici possit bonus.*

Quaeritur tamen, an Deus, antequam res creasset, dici posset bonus; et ex nostra definitione videtur sequi, Deum tale attributum non habuisse, quia dicimus rem, si in se sola consideratur, neque bonam neque malam posse dici. Hoc autem multis absurdum videbitur. Sed qua ratione nescio. Multa enim huius notae attributa Deo tribuimus, quae antequam res crearentur, ipsi non competebant nisi potentia, ut quum vocatur creator, iudex, misericors etc.; quare similia argumenta moram nobis inilcere non debent.

§. 11. *Perfectum quomodo dicatur respective, quomodo absolute.*

Porro uti bonum et malum non dicitur nisi respective, sic etiam perfectio, nisi quando perfectionem sumimus pro ipsa rei essentia, quo sensu antea diximus, Deum infinitam perfectionem habere, hoc est infinitam essentiam, seu infinitum esse.

Plura his addere non est animus. Reliqua enim quae ad partem generalem metaphysices spectant, satis nota esse existimo; adeoque operae pretium non esse, ea ulterius persequi.

APPENDICIS

PARS SECUNDA

in qua praecipua, quae in parte metaphysices speciali circa Deum eiusque attributa et mentem humanam vulgo occurrunt, breviter explicantur.

CAP. I. De Dei aeternitate.

§. 1. *Substantiarum divisio.*

Iam antea docuimus, in rerum natura praeter substantias earumque modos nihil dari. Quare non erit hic exspectandum, ut aliquid de formis substantialibus et realibus accidentibus dicamus; sunt enim haec et huius farinae alia plane inepta. Substantias deinde divisimus in duo summa genera, extensionem scilicet et cogitationem, ac cogitationem in creatam sive mentem humanam, et increatam sive Deum. Existentiam autem huius satis superque demonstravimus tum a posteriori, scilicet ex ipsius quam habemus idea, tum a priori sive ab eius essentia, tanquam causa existentiae Dei. Sed quoniam quaedam eius attributa brevius, quam argumenti dignitas requirit, tractavimus, ipsa hic repetere eaque fusius explicare, simulque aliquas quaestiones enodare decrevimus.

§. 2. *Deo nullam durationem competere.*

Praecipuum attributum, quod ante omnia venit considerandum, est Dei aeternitas, qua ipsius durationem explicamus; vel potius, ut nullam Deo durationem tribuamus, dicimus eum esse aeternum. Nam, ut in prima parte notavimus, duratio est affectio existentiae, non vero essentiae rerum; Deo autem, cuius

existentia est de ipsius essentia, nullam durationem tribuere possumus. Qui enim Deo illam tribuit, eius existentiam ab eius essentia distinguit. Sunt tamen qui rogant, an Deus nunc non diutius exstiterit, quam quum Adamum crearet: idque ipsis satis clarum esse videtur, adeoque nullo modo Deo durationem adimendam esse existimant. Verum hi principium petunt; nam supponunt Dei essentiam ab eius existentia distingui. Quaerunt enim, an Deus, qui exstitit usque ad Adamum, non plus temporis exstiterit ab Adamo creato usque ad nos. Quare Deo singulis diebus maiorem durationem tribuunt, et quasi continuo a se ipso ipsum creari supponunt. Si enim Dei existentiam ab illius essentia non distinguerent, nequaquam Deo durationem tribuerent, quum rerum essentiis duratio nullo modo competere possit. Nam nemo unquam dicet circuli aut trianguli essentiam, quatenus est aeterna veritas, hoc tempore diutius durasse, quam tempore Adami. Porro quum duratio maior et minor, sive quasi partibus constans concipiatur, clare sequitur, Deo nullam tribui posse durationem. Nam quum ipsius esse sit aeternum, hoc est, in quo nihil prius nec posterius dari potest, nunquam ipsi durationem tribuere possumus; quin simul quem de Deo habemus verum conceptum destruamus, hoc est, id quod est infinitum sua natura et quod nunquam potest concipi nisi infinitum, in partes dividamus, ei scilicet durationem tribuendo.

§. 3. *Causae ob quas quidam Deo durationem tribuerunt.*

Quod autem auctores errarunt, in causa est: 1. Quia aeternitatem ad Deum non attendentes explicare conati sunt, quasi aeternitas absque essentiae divinae contemplatione intelligi posset, vel quid esset praeter divinam essentiam; atque hoc iterum inde ortum fuit, quia assueti sumus propter defectum verborum aeternitatem etiam rebus, quarum essentia distinguitur ab earum existentia, tribuere (ut quum dicimus: non implicat, mundum ab aeterno fuisse), atque etiam essentiis rerum, quam diu ipsas non existentes concipimus; eas enim tum aeternas vocamus. 2. Quia durationem rebus non tribuebant, nisi quatenus eas sub continua variatione esse iudicabant, non, uti nos, prout earum essentia ab earum existentia distinguitur. 3. Denique quia Dei essentiam,

sicuti rerum creatarum, ab eius existentia distinxerunt. Hi, inquam, errores ipsis ansam errandi praebuerunt. Nam primus error in causa fuit, ut non intelligerent, quid esset aeternitas; sed ipsam tanquam aliquam speciem durationis considerarent. Secundus, ut non facile possent invenire differentiam inter durationem rerum creatarum et inter Dei aeternitatem. Ultimus denique, ut, quum duratio non sit nisi existentiae affectio, ipsique Dei existentiam ab eius essentia distinxerint, Deo, ut iam diximus, durationem tribuerent.

§. 4. *Quid sit aeternitas.*

Sed ut melius intelligatur, quid sit *aeternitas*, et quomodo ipsa sine essentia divina non possit concipi, considerandum venit id quod iam antea diximus, nempe res creatas sive omnia praeter Deum semper existere sola vi sive essentia Dei, non vero vi propria. Unde sequitur praesentem existentiam rerum non esse causam futurae, sed tantum Dei immutabilitatem, propter quam cogimur dicere: ubi Deus rem primo creavit, eam postea continuo conservabit, seu eandem illam creandi actionem continuabit. Ex quibus concludimus: 1. Quod res creata potest dici frui existentia, nimirum quia existentia non est de ipsius essentia. Deus vero non potest dici frui existentia; nam existentia Dei est Deus ipse, sicut etiam ipsius essentia. Unde sequitur res creatas duratione frui; Deum autem nullo modo. 2. Omnes res creatas, dum praesenti duratione et existentia fruuntur, futura omnino carere, nempe quia continuo ipsis tribui debet: at de earum essentia nihil simile potest dici. Verum Deo, quia existentia est de ipsius essentia, futuram existentiam tribuere non possumus; eadem enim, quam tum haberet, etiamnum ipsi actu tribuenda est, vel, ut magis proprie loquar, Deo infinita actu existentia competit eodem modo atque ipsi actu competit infinitus intellectus. Atque hanc infinitam existentiam *aeternitatem* voco, quae soli Deo tribuenda, non vero ulli rei creatae; non, inquam, quamvis earum duratio utroque careat fine. Haec de aeternitate. De Dei necessitate nihil dico; quia non opus est, quum eius existentiam ex eius essentia demonstravimus. Pergamus itaque ad unitatem.

CAP. II. De unitate Dei.

Mirati persaepe fuimus futilia argumenta, quibus Dei unitatem adstruere conantur auctores, qualia sunt: *Si unus potuit mundum creare, caeteri essent frustra; si omnia in eundem finem conspirent, ab uno conditore sunt producta*, et similia a relationibus aut denominationibus extrinsecis petita. Quapropter illis omnibus insuper habitis nostram demonstrationem, quam clare poterimus ac breviter, hic proponemus, idque sequenti modo.

Inter Dei attributa numeravimus etiam summam intelligentiam, addidimusque ipsum omnem suam perfectionem a se, non vero ab alio habere. Si iam dicas plures dari deos seu entia summe perfecta, necessario omnes debebunt esse summe intelligentes; quod ut fiat, non sufficit, unumquemque se ipsum tantum intelligere. Nam quum omnia intelligere debeat unusquisque, et se et caeteros debebit intelligere. Ex quo sequeretur, quod perfectio uniuscuiusque intellectus partim a se ipso, partim ab alio dependeret. Non poterit igitur quilibet esse ens summe perfectum, hoc est, ut modo notavimus, ens, quod omnem suam perfectionem a se, non vero ab alio habet; quum tamen iam demonstraverimus Deum ens perfectissimum esse, ipsumque existere. Unde iam possumus concludere, eum unicum tantum existere. Si enim plures existerent, sequeretur, ens perfectissimum habere imperfectionem; quod est absurdum. Haec de Dei unitate.

CAP. III. De immensitate Dei.

§. 1. *Quomodo Deus dicatur infinitus, quomodo immensus.*

Docuimus antea, nullum ens posse concipi finitum et imperfectum, id est, de nihilo participans, nisi prius ad ens perfectum et infinitum attendamus, hoc est, ad Deum. Quare solus Deus dicendus absolute infinitus, nimirum quatenus reperimus ipsum re vera constare infinita perfectione. At immensus sive interminabilis etiam potest dici, quatenus respicimus ad hoc, quod nullum detur ens, quo perfectio Dei terminari possit. Ex quo sequitur, quod Dei *infinitas*, invito vocabulo, sit quid maxime positivum; nam eatenus ipsum infinitum esse dicimus, quatenus ad eius essentiam sive summam perfectionem attendimus. *Immen-*

sitas vero Deo tantum respective tribuitur; non enim pertinet ad Deum, quatenus absolute tanquam ens perfectissimum, sed quatenus ut prima causa consideratur, quae quamvis non esset perfectissima nisi respectu entium secundariorum, nihilo minus tamen esset immensa. Nam nullum esset ens, et per consequens nullum posset ens concipi ipso perfectius, quo terminari aut mensurari posset. Vide fusius de his princip. philos. part. 1. axioma 9.

§. 2. *Quid vulgo per Dei immensitatem intelligatur.*

Auctores tamen passim, ubi de Dei *immensitate* agunt, videntur Deo quantitatem tribuere. Nam ex hoc attributo concludere volunt, Deum necessario ubique praesentem debere esse, quasi vellent dicere: si Deus in aliquo non esset loco, eius quantitas esset terminata. Quod idem adhuc melius apparet ex alia ratione, quam afferunt ad ostendendum, Deum esse infinitum sive immensum (haec duo enim inter se confundunt) et etiam esse ubique. Si Deus, aiunt, actus est purus, ut re vera est, necessario est ubique et infinitus; nam si non esset ubique, aut non poterit esse, ubicumque vult esse, aut necessario (NB) moveri debebit. Unde clare videre est, illos *immensitatem* Deo tribuere, quatenus ipsum ut quantum considerant. Nam ex extensionis proprietatibus haec argumenta sua petunt ad Dei *immensitatem* affirmandam, quo nihil est absurdius.

§. 3. *Deum esse ubique probatur.*

Si iam quaeras, unde ergo nos probabimus, *Deum esse ubique;* respondeo, id satis superque a nobis iam demonstratum esse, ubi ostendimus nihil ne momento quidem existere posse, quin singulis momentis a Deo procreetur.

§. 4. *Omnipraesentia Dei explicari nequit.*

Iam vero ut Dei *ubiquitas* aut *praesentia in singulis rebus* debite intelligi posset, necessario deberet perspecta esse intima natura divinae voluntatis, qua nimirum res creavit; quaque eas continuo procreat; quod quum humanum captum superet, impossibile est explicare, quomodo Deus sit ubique.

§. 5. *Dei immensitatem a quibusdam statui triplicem; sed male.*

Quidam statuunt Dei *immensitatem* esse triplicem, nempe essentiae, potentiae et denique praesentiae. Sed illi nugas agunt; videntur enim distinguere inter Dei essentiam et eius potentiam.

§. 6. *Dei potentiam non distingui ab eius essentia.*

Quod idem etiam alii magis aperte dixerunt, ubi nempe aiunt, Deum esse ubique per potentiam, non autem per essentiam; quasi vero Dei potentia distinguatur ab omnibus eius attributis seu infinita essentia, quum tamen nihil aliud esse possit. Si enim aliud quid esset, vel esset aliqua creatura, vel aliquid divinae essentiae accidentale, sine quo concipi posset; quod utrumque absurdum est. Si enim creatura esset, indigeret Dei potentia, ut conservaretur, et sic daretur progressus in infinitum: si vero accidentale quid, non esset Deus ens simplicissimum, contra id, quod supra demonstravimus.

§. 7. *Nec illius omnipraesentiam.*

Denique per *immensitatem* praesentiae etiam videntur aliquid velle praeter essentiam Dei, per quam res creatae sunt et continuo conservantur. Quae sane magna est absurditas, in quam lapsi sunt ex eo, quod Dei intellectum cum humano confuderunt, eiusque potentiam cum potentia regum saepe compararunt.

CAP. IV. De immutabilitate Dei.

§. 1. *Quid sit mutatio, quid transformatio.*

Per *mutationem* intelligimus hoc loco omnem illam variationem, quae in aliquo subiecto dari potest integra permanente ipsa essentia subiecti; quamvis vulgo etiam latius sumatur ad significandam rerum corruptionem, non quidem absolutam, sed quae simul includit generationem corruptioni subsequentem, ut quum dicimus caespites in cineres mutari, homines mutari in bestias. Verum philosophi ad hoc denotandum alio adhuc vocabulo utuntur, nempe *transformationis.* At nos hic tantum de illa mutatione loquimur, in qua nulla datur subiecti transformatio, ut quum dicimus: Petrus mutavit colorem, mores etc.

§. 2. *In Deo transformationem locum non habere.*

Videndum iam, an in Deo tales mutationes habeant locum. Nam de *transformatione* nihil dicere opus, postquam docuimus Deum necessario existere, hoc est, Deum non posse desinere esse, seu in alium Deum transformari; nam tum et esse desineret, et simul plures dii dari possent, quod utrumque absurdum esse ostendimus.

§. 3. *Quae sint mutationis causae.*

Ut autem, quae hic dicenda supersunt, distinctius intelligantur, venit considerandum, quod omnis *mutatio* procedat vel a causis externis volente aut nolente subiecto, vel a causa interna et electione ipsius subiecti. Ex. grat. hominem nigrescere, aegrotare, crescere et similia procedunt a causis externis, illa invito subiecto, hoc vero ipso subiecto cupiente: velle autem ambulare, se iratum ostendere etc. proveniunt a causis internis.

§. 4. *Deum non mutari ab alio.*

Priores vero *mutationes*, quae a causis externis procedunt, in Deo nullum habent locum; nam solus est omnium rerum causa, et a nemine patitur. Adde quod nihil creatum in se ullam habeat vim existendi; adeoque multo minus aliquid extra se aut in suam causam operandi. Et quamvis in sacris litteris saepe inveniatur, quod Deus propter peccata hominum iratus et tristis fuerit, et similia, in iis effectus sumitur pro causa; quemadmodum etiam dicimus, solem aestate quam hyeme fortiorem et altiorem esse, quamvis neque situm mutaverit neque vires resumpserit. Et quod talia etiam in sacris litteris saepe doceantur, videre est in Esaia; ait enim cap. 59. v. 2. ubi populum increpat: *Pravitates vestrae vos a vestro Deo separant.*

§. 5. *Nec etiam a se ipso.*

Pergamus itaque et inquiramus, an in Deo a Deo ipso ulla detur mutatio. Hanc vero in Deo dari non concedimus, imo ipsam prorsus negamus. Nam omnis mutatio, quae a voluntate dependet, fit ut subiectum suum in meliorem mutet statum, quod in

ente perfectissimo locum habere nequit. Deinde etiam talis mutatio non datur, nisi aliquod incommodum evitandi, aut aliquod bonum quod deest acquirendi gratia; quod utrumque in Deo nullum locum habere potest. Unde concludimus Deum esse ens immutabile.

Nota, me communes mutationis divisiones hic consulto omisisse, quamvis aliquo modo ipsas etiam complexi sumus; nam non opus fuit ipsas singulatim a Deo removere, quum princ. phil. part. 1. *propos.* 16. *demonstraverimus, Deum esse incorporeum, et communes illae divisiones solius materiae mutationes tantum contineant.*

CAP. V. De simplicitate Dei.

§. 1. *Rerum distinctio triplex: realis, modalis, rationis.*

Pergamus ad Dei simplicitatem. Hoc Dei attributum ut recte intelligatur, in memoriam revocanda sunt, quae princip. philosophiae part. 1. art. 48. et 49. Cartesius tradidit: nimirum in rerum natura nihil praeter substantias et earum modos dari; unde triplex rerum distinctio deducitur artic. 60. 61. et 62., *realis* scilicet, *modalis* et *rationis*. *Realis* vocatur illa, qua duae substantiae inter se distinguuntur sive diversi sive eiusdem attributi, ut ex. gr. cogitatio et extensio, vel partes materiae; haecque ex eo cognoscitur, quod utraque sine ope alterius concipi et per consequens existere possit. *Modalis* duplex ostenditur, nimirum quae est inter modum substantiae et ipsam substantiam; ac quae est inter duos modos unius eiusdemque substantiae. Atque hanc ex eo cognoscimus, quod, quamvis uterque modus absque ope alterius concipiatur, neuter tamen absque ope substantiae, cuius sunt modi: illam vero ex eo, quod, quamvis substantia illa possit concipi sine suo modo, modus tamen sine substantia concipi nequeat. *Rationis* denique ea esse dicitur, quae oritur inter substantiam et suum attributum, ut quum duratio ab extensione distinguitur; haecque etiam ex eo cognoscitur, quod talis substantia non possit sine illo attributo intelligi.

§. 2. *Undenam omnis compositio oriatur, et quotuplex.*

Ex his tribus omnis compositio oritur. Prima enim compositio est, quae fit ex duabus aut pluribus substantiis eiusdem attributi, ut omnis compositio, quae fit ex duobus aut pluribus corporibus; sive diversi attributi, ut homo. Secunda fit unione diversorum modorum. Tertia denique non fit, sed tantum ratione quasi fieri concipitur, ut eo facilius res intelligatur. Quae autem hisce prioribus duobus modis non componuntur, simplicia dicenda sunt.

§. 3. *Deum esse ens simplicissimum.*

Ostendendum itaque Deum non esse quid compositum, ex quo poterimus concludere, ipsum esse ens simplicissimum, quod facile effectum dabimus. Quum enim per se clarum sit, quod partes componentes priores sunt natura ad minimum re composita, necessario substantiae illae, ex quarum coalitione et unione Deus componitur, ipso Deo priores erunt natura, et unaquaeque per se poterit concipi, quamvis Deo non tribuatur. Deinde quum illa inter se necessario realiter distinguantur, necessario etiam unaquaeque per se absque ope aliarum poterit existere; ac sic, ut modo diximus, tot possent dari dii, quot sunt substantiae, ex quibus Deum componi supponeretur. Nam quum unaquaeque per se possit existere, a se debebit existere; ac proinde etiam vim habebit sibi dandi omnes perfectiones, quas Deo inesse ostendimus etc., ut iam princ. phil. part. 1. prop. 7., ubi existentiam Dei demonstravimus, fuse explicuimus. Quum autem hoc nihil absurdius dici possit, concludimus Deum non componi ex coalitione et unione substantiarum. Quod in Deo etiam nulla detur compositio diversorum modorum satis convincitur ex eo, quod in Deo nulli dentur modi; modi enim oriuntur ex alteratione substantiae. Vide Cartesii princ. phil. part. 1. art. 56. Denique si quis velit aliam compositionem fingere ex rerum essentia et earum existentia, huic nequaquam repugnamus. At memor sit nos iam satis demonstrasse, haec duo in Deo non distingui.

§. 4. *Dei attributa distingui tantum ratione.*

Atque hinc iam clare possumus concludere, omnes distinctiones, quas inter Dei attributa facimus, non alias esse quam rationis, nec illa revera inter se distingui: intellige tales rationis distinctiones, quales modo retuli, nempe quae ex eo cognoscuntur, quod talis substantia non possit sine illo attributo esse. Unde concludimus Deum esse ens simplicissimum. Caeterum Peripateticorum distinctionum farraginem non curamus. Transimus igitur ad Dei vitam

CAP. VI. De vita Dei.

§. 1. *Quid vulgo per vitam intelligant philosophi.*

Ut hoc attributum, *vita* scilicet Dei, recte intelligatur, necesse est, ut generaliter explicemus, quid in unaquaque re per eius vitam denotetur. Et primum sententiam Peripateticorum examinabimus. Hi per vitam intelligunt *mansionem altricis animae cum calore.* Vide Aristot. de respirat. cap. 7. [1]) Et quia tres finxerunt animas, vegetativam scilicet, sensitivam et intellectivam, quas tantum plantis, brutis et hominibus tribuunt; sequitur, ut ipsimet fatentur, reliqua vitae expertia esse. At interim dicere non audebant, mentes et Deum vita carere. Verebantur fortasse, ne in eius contrarium inciderent, nempe si vita careant, mortem eos obiisse. Quare Aristoteles metaph. lib. 11. cap. 7. adhuc aliam definitionem vitae tradit, mentibus tantum peculiarem; nempe *intellectus operatio vita est* [2]) *:* et hoc sensu Deo, qui scilicet intelligit et actus purus est, vitam tribuit. Verum in his refutandis non multum defatigabimur. Nam quod ad illas tres animas, quas plantis, brutis et hominibus tribuunt, attinet, iam satis demonstravimus, illas non esse nisi figmenta; nempe quia ostendimus in materia nihil praeter mechanicas texturas et operationes dari. Quod autem ad vitam Dei attinet, nescio cur

---

1) Secundum alios Aristot. de vita et morte cap. 1. „*Γένεσις μὲν οὖν ἐστιν ἡ πρώτη μέθεξις σὺν τῷ θερμῷ τῆς θρεπτικῆς ψυχῆς· ζωὴ δ' ἡ μονὴ ταύτης.*"

2) „*Ἡ νοῦ ἐνέργεια ζωή.*"

magis actio intellectus apud ipsum vocetur, quam actio voluntatis, et similium. Verum quia nullam eius responsionem exspecto, ad id quod promisimus explicandum transeo, nempe quid vita sit.

§. 2. *Quibus rebus vita tribui possit.*

Et quamvis haec vox per translationem saepe sumatur ad significandum mores alicuius hominis, nos tamen solum, quid philosophice ea denotetur, breviter explicabimus. Notandum autem est, quod si vita rebus etiam corporeis tribuenda sit, nihil erit vitae expers: si vero tantum iis, quibus anima unita est corpori, solummodo hominibus, et forte etiam brutis tribuenda erit, non vero mentibus, nec Deo. Verum quum vocabulum vitae communiter latius se extendat, non dubium est, quin etiam rebus corporeis mentibus non unitis, et mentibus a corpore separatis tribuendum sit.

§. 3. *Quid sit vita et quid sit in Deo*

Quare nos per *vitam* intelligimus *vim, per quam res in suo esse perseverant.* Et quia illa vis a rebus ipsis est diversa, res ipsas habere vitam proprie dicimus. Vis autem, qua Deus in suo esse perseverat, nihil est praeter eius essentiam; unde optime loquuntur, qui Deum vitam vocant. Nec desunt theologi qui sentiunt, Iudaeos hac de causa, nempe quod Deus sit vita et a vita non distinguatur, quum iurabant, dixisse: חַי יְהוָה *vivus Iehova,* non vero חֵי יְהוָֹה *vita Iehovae;* ut Ioseph quum per vitam Pharaonis iurabat, dicebat: חֵי פַרְעֹה *vita Pharaonis.**)

CAP. VII. De intellectu Dei.

§. 1. *Deum esse omniscium.*

Inter attributa Dei numeravimus antea *omniscientiam*, quam satis constat Deo competere; quia scientia continet in se perfectionem, et Deus, ens nempe perfectissimum, nulla perfectione carere debet. Quare scientia summo gradu Deo erit tribuenda,

*) Conf. Gen. 42, 15.

scilicet talis, quae nullam praesupponat vel supponat ignorantiam sive scientiae privationem; nam tum daretur imperfectio in ipso attributo sive in Deo. Ex his sequitur Deum nunquam habuisse intellectum potentia, neque per ratiocinium aliquid concludere.

§. 2. *Obiectum scientiae Dei non esse res extra Deum.*

Porro ex perfectione Dei etiam sequitur, eius ideas non terminari, sicuti nostrae, ab obiectis extra Deum positis. Sed contra res extra Deum a Deo creatae a Dei intellectu determinantur*); nam alias obiecta per se suam haberent naturam et essentiam, et priores essent, saltem natura, divino intellectu, quod absurdum est. Et quia hoc a quibusdam non satis observatum fuit, in enormes errores inciderunt. Statuerunt nimirum aliqui, dari extra Deum materiam ipsi coaeternam, a se existentem, quam Deus intelligens secundum aliquos in ordinem tantum redegit, secundum alios formas ipsi insuper impressit. Alii deinde res ex sua natura vel necessarias, vel impossibiles, vel contingentes esse statuerunt, ideoque Deum has etiam ut contingentes noscere, et prorsus ignorare, an existent, vel non. Alii denique dixerunt, Deum contingentia noscere ex circumstantiis, forte quia longam habuit experientiam. Praeter hos adhuc alios huiusmodi errores hic adferre possem, nisi id supervacaneum iudicarem, quum ex ante dictis eorum falsitas sponte se patefaciat.

§. 3. *Sed Deum ipsum.*

Revertamur itaque ad nostrum propositum, nempe quod extra Deum nullum detur obiectum ipsius scientiae, sed ipse sit scientiae suae obiectum, imo sua scientia. Qui autem putant, mundum etiam obiectum Dei scientiae esse, longe minus sapiunt, quam qui aedificium ab aliquo insigni architecto factum obiectum scientiae illius statui volunt. Nam faber adhuc extra se materiam idoneam quaerere cogitur; at Deus nullam extra se materiam quaesivit, sed res quoad essentiam et existentiam ab eius intellectu sive voluntate fabricatae fuerunt.

*) Hinc clare sequitur intellectum Dei, quo res creatas intelligit et eius voluntatem et potentiam, qua ipsas determinavit, unum et idem esse.

§. 4. *Quomodo Deus noscat peccata, entia rationis al.*

Quaeritur iam, an Deus noscat mala sive peccata, et entia rationis, et alia similia. Respondemus, Deum illa, quorum est causa, necessario debere intelligere; praesertim quum ne momento quidem possint existere nisi concurrente concursu divino. Quum ergo mala et peccata in rebus nihil sint, sed tantum in mente humana res inter se comparante, sequitur Deum ipsa extra mentes humanas non cognoscere. Entia rationis modos esse cogitandi diximus, et hac ratione a Deo intelligi debent, hoc est, quatenus percipimus, illum mentem humanam, utut constituta est, conservare et procreare; non vero quod Deus tales modos cogitandi habeat in se, ut ea quae intelligit facilius retineat. Atque ad haec pauca, quae diximus, si modo recte attendatur, nihil circa Dei intellectum proponi poterit, quod facillimo negotio non solvi queat.

§. 5. *Quomodo noscat singularia, quomodo universalia.*

Sed interim non praetereundus error quorundam, qui statuunt Deum nihil praeter res aeternas cognoscere, ut nempe angelos et coelos, quos sua natura ingenerabiles et incorruptibiles finxerunt; huius autem mundi nihil praeter species utpote etiam ingenerabiles et incorruptibiles. Hi sane videntur quasi studio errare velle et absurdissima excogitare. Quid enim magis absurdum, quam Dei cognitionem a singularibus, quae sine Dei concursu ne per momentum quidem esse possunt, arcere? Deinde res realiter existentes Deum ignorare statuunt, universalium autem, quae non sunt, nec ullam habent praeter singularium essentiam, cognitionem Deo affingunt. Nos autem contra Deo singularium cognitionem tribuimus, universalium denegamus, nisi quatenus mentes humanas intelligit.

§. 6. *In Deo tantum unam esse et simplicem ideam.*

Denique, antequam huic argumento finem imponamus, satis faciendum videtur quaestioni, qua quaeritur an in Deo plures sint ideae, an tantum una et simplicissima. Ad hanc respondeo, quod idea Dei, per quam omniscius vocatur, unica et simplicis-

sima est. Nam re vera Deus nulla alia ratione vocatur omniscius, nisi quia habet ideam sui ipsius, quae idea sive cognitio simul semper cum Deo exstitit; nihil enim est praeter eius essentiam, nec illa alio modo potuit esse.

§. 7. *Quae sit Dei scientia circa res creatas.*

At cognitio Dei circa res creatas non adeo proprie ad scientiam Dei referri potest. Nam si Deus voluisset, aliam res creatae habuissent essentiam, quod nullum obtinet locum in cognitione, quam Deus de se ipso habet. Quaeretur tamen, an illa proprie vel improprie dicta rerum creatarum cognitio sit multiplex an unica. Verum, ut respondeamus, haec quaestio nihil differt ab illis, quibus quaeritur, an Dei decreta et volitiones sint plures, vel non; et an Dei ubiquitas sive concursus, quo res singulares conservat, sit idem in omnibus; de quibus iam diximus nos nullam distinctam cognitionem habere posse. Attamen evidentissime scimus, eodem modo, ac Dei concursus, si ad Dei omnipotentiam referatur, unicus esse debet, quamvis in effectis diversimode patefiat: sic etiam Dei volitiones et decreta (sic enim vocare libet eius cognitionem circa res creatas) in Deo considerata non esse plura, quamvis per res creatas, vel melius in rebus creatis diversimode expressa sint. Denique si ad analogiam totius naturae attendimus, ipsam ut unum ens considerare possumus, et per consequens una tantum erit Dei idea sive decretum de natura naturata.

CAP. VIII. De voluntate Dei.

§. 1. *Quomodo Dei essentia et intellectus quo se intelligit, et voluntas qua se amat, distinguantur, nos nescire.*

Voluntas Dei, qua se vult amare, necessario sequitur ex infinito eius intellectu, quo se intelligit. Quomodo autem haec tria inter sese distinguantur, eius scilicet essentia, intellectus, quo se intelligit, et voluntas, qua se amare vult, inter desiderata reponimus. Nec fugit nos vocabulum (*personalitatis* scilicet), quod theologi passim usurpant ad rem explicandam. Verum quamvis vocabulum non ignoremus, eius tamen significationem ignoramus, nec ullum clarum et distinctum conceptum illius for-

mare possumus; quamvis constanter credamus in visione Dei beatissima, quae fidelibus promittitur, Deum hoc suis revelaturum.

§. 2. *Voluntatem et potentiam Dei quoad extra non distingui ab eius intellectu.*

Voluntas et *potentia* quoad extra non distinguuntur a Dei intellectu, ut iam satis ex antecedentibus constat. Nam ostendimus Deum non tantum decrevisse res exstituras, sed etiam tali natura exstituras, hoc est, earum essentiam et earum existentiam a Dei voluntate et potentia pendere debuisse; ex quibus clare et distincte percipimus, intellectum Dei eiusque potentiam et voluntatem, qua res creatas creavit, intellexit et conservat sive amat, nullo modo inter se distingui, sed tantum respectu nostrae cogitationis.

§. 3. *Deum improprie quaedam odio habere, quaedam amare.*

Quum autem dicimus, Deum quaedam odio habere, quaedam amare, haec eodem sensu dicuntur, quo scriptura habet, terram homines evomituram, et id genus alia. Quod autem Deus nemini sit iratus, nec res tali modo amat, quali vulgus sibi persuadet, satis ex ipsa scriptura colligere est. Ait enim Esaias, (45, 9. sq.) et clarius Paulus apost. ad Roman. cap. 9. v. 11. sqq. *Nondum enim natis* (filiis nempe Isaaci) *quum neque boni quippiam fecissent neque mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante, dictum est illi, quod maior serviturus esset minori etc.* Et paulo post v. 18—21. *Itaque cuius vult, miseretur, quem autem vult, indurat. Dices ergo mihi: Quid adhuc conqueritur? nam voluntati illius quis restitit? Vere, o homo! tu quis es, qui ex adverso respondes Deo? Num dicet figmentum ei qui finxit: cur me finxisti hoc pacto? An non habet potestatem figulus luti, ut ex eadem massa faciat aliud quoddam vas in honorem, aliud in ignominiam? etc.*

§. 4. *Cur Deus homines moneat, cur non salvet absque monitione, et cur impii puniantur.*

Si iam quaeras: cur ergo Deus homines monet? ad hoc facile respondetur, scilicet Deum ideo ab aeterno decrevisse illo tem-

pore homines monere, ut illi converterentur, quos voluit salvos. Si porro quaeris: an Deus non potuerat illos salvare sine illa monitione? respondemus: potuisset. Cur ergo non salvat? forsan iterum quaeres. Ad hoc respondebo, postquam mihi dixeris, cur Deus mare rubrum sine vento orientali vehementi non pervium reddiderit *), et omnes motus singulares sine aliis non perficiat, aliaque infinita, quae Deus agit mediantibus causis. Rogabis denuo: cur igitur impii puniuntur? sua enim natura agunt et secundum decretum divinum. At respondeo, etiam ex decreto divino esse, ut puniantur; et si tantum illi, quos non nisi ex libertate fingimus peccare, essent puniendi, cur homines serpentes venenosos exterminare conantur? Ex natura enim propria tantum peccant, nec aliud possunt.

§. 5. *Scripturam sacram nihil docere quod lumini naturae repugnet.*

Denique si quae adhuc alia occurrunt in sacris scripturis, quae scrupulum iniiciant, non est huius loci illa explicare. Nam hic tantum in ea inquirimus, quae ratione naturali certissime assequi possumus, et satis est, nos illa evidenter demonstrare, ut sciamus sacram paginam eadem etiam docere debere; nam veritas veritati non repugnat, nec scriptura nugas, quales vulgo fingunt, docere potest. Si enim in ipsa inveniremus aliquid, quod lumini naturali esset contrarium, eadem libertate, qua Alcoranum et Thalmud refellimus, illam refellere possemus. Sed absit cogitare, quod in sacris literis aliquid reperiri possit, quod lumini naturae repugnet.

CAP. IX. De potentia Dei.

§. 1. *Quomodo Dei omnipotentia intelligenda sit.*

Quod Deus sit omnipotens, iam satis demonstratum est. Hic tantum breviter explicare conabimur, quomodo hoc attributum intelligendum sit. Nam multi non satis pie, nec secundum veritatem de eo loquuntur. Aiunt enim res quasdam sua natura et

*) Conf. Exod. 14, 21.

non ex decreto Dei esse possibiles, quasdam impossibiles, et denique quasdam necessarias, Deique omnipotentiam tantum circa possibilia locum habere. Nos vero, qui iam ostendimus omnia a decreto Dei absolute dependere, dicimus Deum esse omnipotentem. At postquam intelleximus, eum quaedam decrevisse ex mera libertate suae voluntatis, ac deinde eum esse immutabilem, dicimus iam, contra sua decreta nihil agere posse; ideoque esse impossibile ex eo solo, quod pugnet cum perfectione Dei.

§. 2. *Omnia esse necessaria respectu decreti Dei, non autem quaedam in se, quaedam respectu decreti.*

Sed forte quis arguet, nos non invenire quaedam necessaria esse nisi ad Dei decretum attendentes, quaedam vero e contra ad Dei decretum non attendentes; ex. gr. quod Iosias ossa idololatrarum super ara Ieroboami combureret. *) Nam si tantum ad voluntatem Iosiae attendamus, rem ut possibilem iudicabimus, nec ullo modo necessario futuram dicemus, nisi ex eo, quod propheta ex decreto Dei hoc praedixerat. At quod tres anguli trianguli aequales debeant esse duobus rectis, ipsa res indicat. Sed sane hi ex sua ignorantia distinctiones in rebus fingunt. Nam si homines clare totum ordinem naturae intelligerent, omnia aeque necessaria reperirent, atque omnia illa quae in mathesi tractantur; sed quia hoc supra humanam cognitionem est, ideo a nobis quaedam possibilia, non vero necessaria iudicantur. Quocirca vel dicendum, quod Deus nihil potest, quoniam omnia re vera necessaria sunt, vel Deum omnia posse, et necessitatem, quam in rebus reperimus, a solo Dei decreto provenisse.

§. 3. *Quod si Deus aliam fecisset rerum naturam, etiam nobis alium debuisset dare intellectum.*

Si iam quaeratur, quid, si Deus res aliter decrevisset, et illa quae iam vera sunt, falsa esse fecisset, an non illa tamen pro verissimis agnosceremus. Imo profecto, si Deus nobis naturam, quam dedit, reliquisset. Sed etiam tum potuisset, si voluisset, nobis dare talem naturam, uti iam fecit, qua rerum naturam et

---

*) Vide 1 Reg. 23, 15. sqq. coll. 1 Reg. 13, 31. sq.

leges, prout a Deo sancitae essent, intelligeremus; imo si ad ipsius veracitatem attendamus, dare debuisset. Quod idem etiam patet ex eo, quod supra diximus, nimirum quod tota natura naturata non sit nisi unicum ens. Unde sequitur hominem partem esse naturae, quae cum caeteris cohaerere debet. Quare ex simplicitate decreti Dei etiam sequeretur, quod si Deus res alio modo creasset, simul etiam nostram naturam ita constituisset, ut res, prout a Deo creatae essent, intelligeremus. Unde nos, quamvis eandem distinctionem potentiae Dei, quam vulgo tradunt philosophi retinere cupiamus, ipsam tamen aliter explicare cogimur.

§. 4. *Quotuplex sit potentia Dei.*

Dividimus itaque *potentiam Dei in ordinatam* et *absolutam.*

§. 5. *Quid absoluta*, *quid ordinata*, *quid ordinaria*, *quid extraordinaria.*

Absolutam potentiam Dei esse dicimus, quum eius omnipotentiam ad eius decreta non attendentes consideramus; *ordinatam* vero, quum respicimus ad eius decreta.

Porro datur potentia *ordinaria* et *extraordinaria* Dei. *Ordinaria* est, qua mundum certo ordine conservat; *extraordinaria*, quum aliquid agit praeter naturae ordinem, ut ex. gr. omnia miracula, qualia sunt locutio asinae, apparitio angelorum et similia; quamvis de hac postrema non immerito valde dubitari posset, quum maius videatur esse miraculum, si Deus mundum semper uno eodemque certo atque immutabili ordine gubernaret, quam si leges, quas ipse in natura optime et ex mera libertate sancivit (quod a nemine nisi penitus occaecato inficias iri potest), propter stultitiam hominum abrogaret. Verum hoc decernere theologis relinquimus.

§. 6. *De aliis quibusdam quaestionibus.*

Denique quaestiones alias, quae circa potentiam Dei communiter adferri solent, nimirum, *utrum ad praeterita extendatur Dei potentia; an possit meliora facere ea quae facit; num possit plura alia facere, quam fecit*, omittimus; facillime enim ex antedictis ad eas responderi potest.

CAP. X. De creatione.

§. 1. *Quid sit creatio.*

Deum omnium rerum creatorem iam antea statuimus. Hic iam conabimur explicare, quid per creationem intelligendum sit; deinde ea, quae circa creationem communiter proponuntur, pro viribus enucleabimus. A primo itaque incipiamus.

Dicimus igitur *creationem* esse *operationem*, *in qua nullae causae praeter efficientem concurrunt*, sive *res creata est illa, quae ad existendum nihil praeter Deum praesupponit.*

§. 2. *Creationis vulgaris definitio reiicitur.*

Ubi notandum venit 1. Nos illa verba omittere, quae communiter philosophi usurpant, nempe *ex nihilo*, quasi nihil fuisset materia, ex qua res producebantur. Quod autem sic loquantur, inde est, quod, quum soleant, ubi res generantur, aliquid ante ipsas supponere, ex quo fiant, in creatione illam particulam *ex* non potuerunt omittere. Idem ipsis contigit circa materiam, nempe, quia vident omnia corpora in loco esse, et ab aliis corporibus cingi, ideo sibi quaerentibus, ubi integra esset materia, responderunt, in aliquo spatio imaginario. Unde non dubium est, quin illi *τὸ nihil* non ut negationem omnis realitatis consideraverint, sed aliquid reale esse finxerint aut imaginati fuerint.

§. 3. *Propria definitio explicatur.*

2. Quod dico, in creatione nullas alias causas concurrere praeter efficientem. Potueram quidem dicere, creationem omnes causas praeter efficientem *negare* sive *secludere*. Attamen malui *concurrere*, ne cogerer respondere iis, qui quaerunt: an Deus nullum finem sibi praefixit in creatione, propter quem res creavit? Praeterea ut rem melius explicarem, secundam addidi definitionem, scilicet rem creatam nihil praesupponere praeter Deum; quia nempe si Deus aliquem finem sibi praefixit, ille sane non fuit extra Deum. Nihil enim extra Deum datur, a quo ipse incitetur ad agendum.

§. 4. *Accidentia et modos non creari.*

3. Ex hac definitione satis sequi, accidentium et modorum nullam dari creationem; praesupponunt enim praeter Deum substantiam creatam.

§. 5. *Nullum fuisse tempus aut durationem ante creationem.*

4. Denique ante creationem nullum nos posse imaginari tempus neque durationem, sed haec cum rebus incepisse. Tempus enim mensura est durationis, sive potius nihil est praeter modum cogitandi. Quare non tantum praesupponit quamcumque rem creatam, sed praecipue homines cogitantes. Duratio autem desinit, ubi res creatae desinunt esse, et incipit, ubi res creatae existere incipiunt. *Res creatae*, inquam. Nam Deo nullam competere, sed tantum aeternitatem, iam supra satis evidenter ostendimus. Quare duratio res creatas praesupponit, aut ad minimum supponit. Qui autem durationem et tempus ante res creatas imaginantur, eodem praeiudicio laborant ac illi, qui extra materiam spatium fingunt, ut per se satis est manifestum. Haec de creationis definitione.

§. 6. *Eandem esse Dei operationem mundi creandi quam conservandi.*

Porro non est opus, ut hic iterum repetamus id quod princ. phil. part. 1. ax. 10. demonstravimus; nimirum tantundem virium requiri ad rem creandam quam ad ipsam conservandam, hoc est, eandem esse Dei operationem mundi creandi, quam conservandi.

His sic notatis pergamus iam ad id, quod secundo loco promisimus. 1. Igitur inquirendum, quid creatum est, quid increatum. 2. An id quod creatum est, potuerit ab aeterno creari.

§. 7. *Quaenam sint creata.*

Ad primum igitur breviter respondemus, id omne creatum esse, cuius essentia clare concipitur sine ulla existentia, et tamen per se concipitur, ut ex. gr. materia, cuius conceptum clarum et distinctum habemus, quum illam sub attributo extensionis concipimus, eamque aeque clare et distincte concipimus, sive existat, sive non existat.

§. 8. *Quomodo Dei cogitatio a nostra differat.*

At quis fortasse dicet, nos cogitationem clare et distincte percipere sine existentia, eamque tamen Deo tribuere. Sed ad hoc respondemus, nos non talem cogitationem Deo tribuere, qualis nostra est, patibilem scilicet, et quae a rerum natura terminatur; sed talem, quae purus actus est, ideoque existentiam involvens, ut satis prolixe supra demonstravimus. Ostendimus enim Dei intellectum et voluntatem ab ipsius potentia et essentia, quae existentiam involvit, non distingui.

§. 9. *Non esse quid extra Deum Deo coaeternum.*

Quum itaque omne id, cuius essentia nullam involvit existentiam, necessario, ut existat, a Deo creari debeat, et continuo, ut supra multis exposuimus, ab ipso creatore conservari, in eorum sententia refutanda non morabimur, qui mundum aut chaos aut materiam ab omni forma nudatam coaeternam Deo, adeoque independentem statuerunt. Quare ad secundam partem pergendum iuquirendumque, an id, quod creatum est, ab aeterno creari potuerat?

§. 10. *Quid hic vocibus ,,ab aeterno" denotetur.*

Hoc ut recte intelligatur, attendendum est ad hunc loquendi modum: *ab aeterno.* Eo enim nos aliud prorsus hoc loco significare volumus, quam id quod antehac explicuimus, ubi de Dei aeternitate locuti sumus. Nam hic nihil aliud intelligimus, quam durationem absque principio durationis, vel talem durationem, quam, quamvis eam per multos annos aut myriadas annorum multiplicare vellemus, atque hoc productum iterum per myriadas, nunquam tamen ullo numero, quantumvis magno, exprimere possemus.

§. 11. *Non potuisse aliquid ab aeterno creari probatur.*

Talem autem durationem non posse dari, clare demonstratur. Nam si mundus iterum ab hoc puncto retrograderetur, nunquam talem durationem habere poterit: ergo etiam mundus a tali principio usque ad hoc punctum pervenire non potuisset. Dices forte Deo nihil esse impossibile; est enim omnipotens, adeoque poterit

efficere durationem, qua maior non posset dari. Respondemus, Deum, quia est omnipotens, nunquam durationem creaturum, qua maior ab ipso creari non possit. Talis enim est natura durationis, ut semper maior et minor data possit concipi, sicuti numerus. Instabis forte, Deum ab aeterno fuisse, adeoque usque in hoc tempus durasse, ac sic durationem dari, qua maior concipi nequit. Verum hoc modo tribuitur Deo duratio partibus constans, quod a nobis satis superque refutatum est, ubi Deo non durationem, sed aeternitatem competere demonstravimus. Quod utinam homines probe considerassent! Nam ex multis argumentis et absurditatibus facillime se extricare potuissent, et maxima cum delectatione in beatissima huius entis contemplatione detenti fuissent.

Verumenimvero pergamus ad argumentorum, quae a quibusdam adferuntur, responsionem, nempe quibus conantur ostendere possibilitatem talis infinitae durationis a parte ante.

§. 12. *Ex eo quod Deus sit aeternus, non sequi illius effecta etiam esse posse ab aeterno.*

Primo igitur afferunt, *rem productam posse simul tempore esse cum causa; quum autem Deus fuerit ab aeterno, potuerunt etiam eius effectus ab aeterno fuisse producti.* Atque hoc insuper confirmant *exemplo filii Dei, qui ab aeterno a patre productus est.* Verum ex ante dictis clare videre est, hos *aeternitatem* cum duratione confundere, Deoque durationem tantum ab aeterno tribuere: quod etiam clare apparet exemplo, quod adferunt. Nam eandem aeternitatem, quam Dei filio tribuunt, creaturis possibilem esse statuunt. Deinde tempus et durationem ante mundum conditum imaginantur, et durationem absque rebus creatis statuere volunt, sicuti alii aeternitatem extra Deum, quod utrumque a vero alienissimum esse iam constat. Respondemus itaque falsissimum esse, Deum suam aeternitatem creaturis communicare posse, nec filium Dei creaturam esse; sed, uti patrem, aeternum esse. Quum itaque dicimus patrem filium ab aeterno genuisse, nihil aliud volumus, quam patrem suam aeternitatem filio semper communicasse.

§. 13. *Deum, si necessario ageret, non esse infinitae virtutis.*

Argumentantur 2. *quod Deus quum libere agat, non minoris sit potentiae, quam quum agit necessario: at si Deus necessario ageret, quum sit infinitae virtutis, mundum ab aeterno creare debuisset.* Sed ad hoc argumentum etiam perfacile responderi potest, si attendatur ad eius fundamentum. Boni enim isti viri supponunt, se diversas ideas entis infinitae virtutis posse habere. Nam Deum, et quum ex necessitate naturae agit, et quum libere agit, infinitae virtutis esse concipiunt. Nos vero negamus Deum, si ex necessitate naturae ageret, infinitae esse virtutis; quod nobis iam negare licet, imo necessario ab iis etiam concedendum est, postquam demonstravimus ens perfectissimum libere agere, et non nisi unicum posse concipi. Quod si vero regerant, poni tamen posse, quamvis id impossibile sit, Deum ex necessitate naturae agentem infinitae esse virtutis: respondebimus, id non magis licere supponere, quam circulum quadratum, ut concludatur omnes lineas a centro ad circumferentiam ductas non esse aequales. Atque hoc ex modo dictis, ne, quae iam dudum dicta sunt, repetamus, satis constat. Modo enim demonstravimus, nullam dari durationem, cuius duplum, sive qua maior et minor non possit concipi; ac proinde a Deo, qui infinita virtute libere agit, semper maior et minor data creari possit. At si Deus ex necessitate naturae ageret, nullo modo id sequeretur; nam tantum illa, quae ex eius natura resultaret, ab ipso produci posset, non vero infinitae aliae maiores data. Quare sic breviter argumentamur: Si Deus maximam durationem, qua maiorem ipse non posset creare, crearet, necessario suam potentiam diminueret: atqui falsum est posterius, nam eius potentia ab ipsius essentia non differt: ergo etc. Porro, si Deus ex necessitate naturae ageret, durationem, qua maiorem ipse creare non potest, creare deberet: sed Deus talem durationem creans non est infinitae virtutis; nam semper data maiorem concipere possumus: ergo si Deus ex necessitate naturae ageret, non esset infinitae virtutis.

§. 14. *Unde habeamus conceptum maioris durationis, quam est huius mundi.*

Quod si cui hic scrupulus oriretur, undenam nempe, quum

mundus ante quinque millia annorum et quod excedit, si vera est chronologorum computatio, creatus fuerit, nos tamen possimus maiorem concipere durationem, quam asseruimus non sine creatis rebus intelligi posse: illi facillime iste eximetur, si advertat, nos illam durationem non ex sola contemplatione creatarum rerum, sed ex contemplatione infinitae Dei potentiae ad creandum intelligere. Non enim creaturae concipi possunt ut per se existentes sive durantes, sed tanquam per infinitam Dei potentiam, a qua sola omnem suam durationem habent. Vid. princ. phil. part. 1. propos. 12. eiusque corollar.

Denique ne hic futilibus argumentis respondendo tempus consumamus, tantum haec animadvertenda sunt: nempe distinctio inter aeternitatem et durationem, et quod duratio sine rebus creatis, et aeternitas sine Deo nullo modo sint intelligibiles. His enim probe perceptis facillime ad omnia argumenta responderi poterit. Unde his diutius immorari non necesse arbitramur.

CAP. XI. De concursu Dei.

§. 1. *Concursum Dei vulgari sensu in philosophia non esse admittendum.*

Circa hoc attributum parum aut nihil dicendum restat, postquam ostendimus Deum singulis momentis continuo rem quasi de novo creare. Ex quo demonstravimus, res ex se nullam unquam habere potentiam ad aliquid operandum, nec se ad ullam actionem determinandas; hocque non tantum habere locum in rebus extra hominem, sed etiam in ipsa humana voluntate. Deinde etiam ad quaedam argumenta huc spectantia respondimus, et quamvis alia multa adferri solent, quia tamen praecipue ad theologiam pertinent, iis hic supersedere animus est.

Attamen quia multi sunt, qui concursum Dei admittunt statuuntque plane alio sensu, quam quo nos eum tradidimus; observandum hic est, ut eorum fallaciam facillime detegamus, id quod antehac demonstravimus, nimirum quod tempus praesens nullam habeat connexionem cum tempore futuro (vide princ. phil. part. 1. ax. 10.) hocque a nobis clare distincteque percipiatur; atque ad hoc si modo probe attendatur, sine ulla difficultate ad

omnia illorum argumenta, quae ex philosophia peti possunt, responderi poterit.

§. 2. *Quomodo Dei conservatio se habeat in rebus determinandis ad operandum.*

Verum ne quaestionem hanc frustra attigerimus, ad eam in transitu respondebimus, qua quaeritur, *an Dei conservationi aliquid accedat, quum rem determinat ad operandum;* atque ubi de motu locuti sumus, iam huius responsionem utcumque attigimus. Diximus enim Deum eandem quantitatem motus in natura conservare. Quare si ad totam naturam materiae attendamus, illi nihil novi accedit. At respectu rerum particularium aliquo modo potest dici illi aliquid novi accedere. Quod au etiam locum habeat in rebus spiritualibus, non videtur; nam illa ab invicem ita dependere non apparet. Denique quum partes durationis nullam habeant inter se connexionem, possumus dicere, Deum non adeo proprie res conservare, quam procreare; quare, si homo iam determinatam libertatem habeat ad aliquid agendum, dicendum est, Deum illo tempore eum ita creasse. Atque huic non obstat, quod humana voluntas saepe a rebus extra se positis determinetur, et omnia vicissim, quae in natura sunt, a se invicem ad aliquid operandum determinentur; nam etiam illa a Deo ita determinata sunt. Nulla enim res voluntatem determinare, nec vicissim voluntas determinari nisi a sola potentia Dei potest. Verum quomodo hoc cum humana libertate non pugnet, sive quomodo Deus id efficere possit servata humana libertate, fatemur nos ignorare, qua de re iam saepius locuti sumus.

§. 3. *Divisionem attributorum Dei vulgarem magis esse nominis, quam rei.*

Haec sunt quae circa attributa Dei dicere decreveram, quorum nullam huc usque tradidi divisionem. Illa autem quae passim traditur ab auctoribus, nempe qua dividunt attributa Dei in incommunicabilia et communicabilia, ut verum fatear, magis videtur divisio nominis, quam rei. Nec enim scientia Dei cum scientia humana magis convenit, quam canis, signum coeleste, cum cane, qui est animal latrans, et forte adhuc multo minus.

§. 4. *Auctoris propria divisio.*

Nos vero hanc damus divisionem. Attributa Dei alia sunt, quae actuosam eius essentiam explicant, alia quae quidem nihil actionis, sed eius modum existendi exponunt. Huius generis sunt unitas, aeternitas, necessitas etc.; illius vero intelligentia, voluntas, vita, omnipotentia etc. Haec divisio satis clara et perspicua est, et omnia Dei attributa complectitur.

CAP. XII. De mente humana.

§. 1. *Divisio substantiae creatae.*

Transeundum iam est ad substantiam creatam, quam in extensam et cogitantem divisimus. Per extensam materiam sive substantiam corpoream intelligebamus; per cogitantem vero mentes humanas tantum.

§. 2. *Angelos non esse metaphysicae, sed theologicae considerationis.*

Et quamvis angeli etiam creati sint, quia tamen lumine naturali non cognoscuntur, ad metaphysicam non spectant. Eorum enim essentia et existentia non nisi per revelationem notae sunt, adeoque ad solam theologiam pertinent, cuius cognitio quum sit prorsus alia sive toto genere diversa a cognitione naturali, nullo modo cum illa miscenda est. Nullus igitur exspectet nos de angelis aliquid dicturos.

§. 3. *Mentem humanam non esse ex traduce, sed a Deo creari; at quando creetur nesciri.*

Redeamus ergo ad mentes humanas, de quibus iam pauca restant dicenda; sed tantum monendum, nos de tempore creationis mentis humanae nihil dixisse, quia non satis coustat, quo tempore Deus ipsam creat, quum sine corpore possit existere. Hoc satis constat, illam non esse ex traduce. Nam id tantum locum habet in rebus, quae generantur, nempe in modis alicuius substantiae. Substantia autem ipsa generari non potest, sed tantum a solo omnipotente creari, ut satis in praecedentibus demonstravimus.

§. 4. *Quo sensu anima humana sit mortalis.*

De eius vero immortalitate ut aliquid addam; satis constat nos de nulla re creata posse dicere, quod eius natura implicet, ut a potentia Dei non destruatur. Nam qui potestatem habuit rem creandi, etiam potestatem habet ipsam destruendi. Adde, quod iam satis demonstravimus, nullam rem creatam sua natura ne momento quidem posse existere, sed continuo a Deo procreari.

§. 5. *Quo vero sensu immortalis.*

Verum quamvis ita res sit, tamen clare et distincte videmus, nos nullam ideam habere, qua concipiamus substantiam destrui, sicut habemus ideas corruptionis et generationis modorum. Clare enim concipimus, ubi ad corporis humani fabricam attendimus, talem fabricam posse destrui; at non aeque, ubi ad substantiam corpoream attendimus, concipimus ipsam annihilari posse. Denique philosophus non quaerit id quod summa potentia Deus potest facere, sed de rerum natura ex legibus, quas Deus ipsis indidit, iudicat. Quare id iudicat fixum ac ratum esse, quod ex illis legibus fixum esse ac ratum concluditur; quamvis non neget, Deum illas leges et caetera omnia mutare posse. Quapropter nos etiam non inquirimus, ubi de anima loquimur, quid Deus facere possit, sed tantum quid ex naturae legibus sequatur.

§. 6. *Illius immortalitas demonstratur.*

Quum autem ex ipsis clare sequatur, substantiam nec per se, nec per aliam substantiam creatam destrui posse, ut iam antehac, ni fallor, abunde demonstravimus, mentem esse immortalem statuere cogimur ex legibus naturae. Et si rem adhuc penitius introspicere volumus, evidentissime demonstrare poterimus, illam esse immortalem. Nam, ut modo demonstravimus, animam immortalem esse, ex legibus naturae clare sequitur. Leges autem illae naturae sunt decreta Dei lumine naturali revelata, ut etiam ex antecedentibus evidentissime constat. Decreta deinde Dei immutabilia esse, iam etiam demonstravimus. Ex quibus omnibus clare concludimus, Deum suam immutabilem voluntatem circa durationem animarum hominibus non tantum revelatione, sed etiam lumine naturali patefecisse.

§. 7. *Quid sit Deum non contra, sed supra naturam agere.*

Nec obstat, si aliquis obiiciat, Deum leges illas naturales aliquando destruere ad efficienda miracula. Nam plerique ex prudentioribus theologis concedunt, Deum nihil contra naturam agere, sed supra naturam, hoc est, ut ego explico, Deum multas etiam leges operandi habere, quas humano intellectui non communicavit, quae si humano intellectui communicatae essent, aeque naturales essent, quam caeterae.

§. 8. *Quosdam putare voluntatem non esse liberam.*

Unde liquidissime constat mentes esse immortales, nec video, quid de anima humana in genere hoc in loco dicendum restet. Nec etiam de ipsius functionibus speciatim aliquid restaret dicendum, nisi argumenta quorundam auctorum, quibus efficere conantur, ut id, quod vident et sentiunt, non videant neque sentiant, me invitarent ad ipsis respondendum.

Putant aliqui se posse ostendere, voluntatem non esse liberam, sed semper ab alio determinari. Atque hoc inde putant, quia per voluntatem intelligunt quid ab anima distinctum, quod ut substantiam considerant, cuius natura in eo solo consistat, quod sit indifferens. Nos autem, ut omnem amoveamus confusionem, rem prius explicabimus, quo facto facillime eorum fallacias argumentorum detegemus

§. 9. *Quid sit voluntas.*

Mentem humanam diximus esse rem cogitantem. Unde sequitur illam ex sola sua natura in se sola spectata aliquid agere posse, videlicet cogitare, hoc est, affirmare et negare. Hae vero cogitationes vel determinantur a rebus extra mentem positis, vel a sola mente; quandoquidem et ipsa est substantia, ex cuius essentia cogitante multae actiones cogitativae sequi possunt et debent. Actiones autem illae cogitativae, quae nullam aliam sui causam agnoscunt quam mentem humanam, *volitiones* vocantur. Mens vero humana, quatenus concipitur ut causa sufficiens ad tales actiones producendas, *voluntas* vocatur.

§. 10. *Dari voluntatem.*

Quod autem anima talem potentiam habeat, quamvis a nullis rebus externis determinetur, commodissime explicari potest exemplo asinae Buridani. Si enim hominem loco asinae ponamus in tali aequilibrio positum, homo non pro re cogitante, sed pro turpissimo asino erit habendus, si fame et siti pereat. Deinde etiam idem liquet ex eo, quod, ut antehac diximus, etiam de rebus omnibus dubitare, et non tantum ipsa, quae in dubium revocari possunt, ut dubia iudicare, sed tanquam falsa explodere voluimus. Vid. Cartesii princ. phil. part. 1. art. 39.

§. 11. *Eamque esse liberam.*

Porro notandum, quamvis anima a rebus externis determinetur ad aliquid affirmandum aut negandum, non tamen ipsam ita determinari, ac si a rebus externis cogeretur; sed ipsam semper liberam manere. Nam nulla res habet potestatem ipsius essentiam destruendi. Quare id quod affirmat et negat, semper libere affirmat et negat, ut satis in Cartesii meditatione de prima phil. IV. explicatum est. Unde si quis quaerat: cur anima hoc aut illud vult, hoc aut illud non vult? ipsi respondebimus: quia anima est res cogitans, hoc est, res quae ex sua natura potestatem habet volendi et nolendi, affirmandi et negandi; hoc enim est esse rem cogitantem.

§. 12. *Nec confundendam cum appetitu.*

Hisce sic explicatis argumenta adversariorum videamus. Primum argumentum tale est: *Si voluntas possit velle contra ultimum intellectus dictamen, si possit appetere contrarium bono ab ultimo intellectus dictamine praescripto, poterit appetere malum sub ratione mali; at absurdum est posterius: ergo et prius.* Ex hoc argumento clare videre est, ipsos non intelligere, quid sit voluntas. Confundunt enim ipsam cum appetitu, quem habet anima, postquam aliquid affirmavit aut negavit, quod didicerunt a suo magistro, qui voluntatem definivit, appetitum sub ratione boni. Nos vero voluntatem dicimus esse τὸ *affirmare hoc bonum esse et contra*, ut iam antehac abunde explicuimus circa causam erroris, quem demonstravimus ex eo oriri, quod voluntas latius

pateat, quam intellectus. Si autem mens non affirmasset id bonum esse, ex eo quod libera est, nihil appeteret. Quare ad argumentum respondemus concedendo, mentem nihil posse velle contra ultimum intellectus dictamen, hoc est, nihil posse velle, quatenus supponitur nolle, ut hic supponitur, ubi dicitur ipsam aliquam rem iudicasse malam, hoc est, aliquid noluisse. Negamus tamen illam absolute id quod malum est, non potuisse velle, hoc est, bonum iudicare; id enim esset contra ipsam experientiam. Multa enim quae mala sunt bona, et contra quae bona sunt mala esse iudicamus.

§. 13. *Nec aliquid esse praeter ipsam mentem.*

Secundum argumentum est, vel si mavis primum, quia huc usque nullum fuit: *Si voluntas ad volendum non determinetur ab ultimo intellectus practici iudicio, ergo se ipsam determinabit. At voluntas se ipsam non determinat, quia ex se et natura sua est indeterminata.* Hinc sic argumentari pergunt: *Si voluntas ex se et sua natura est indifferens ad volendum et non volendum, non potest a se ipsa determinari ad volendum: quod enim determinat, tam debet esse determinatum, quam est indeterminatum, quod determinatur. At voluntas considerata ut determinans se ipsam, tam est indeterminata, quam est considerata eadem ut determinanda. Nihil enim ponunt adversarii in voluntate determinante, quod non idem sit in voluntate aut determinanda aut determinata; neque vero aliquid hic poni potest. Ergo voluntas non potest a se ipsa ad volendum determinari. Si non a se ipsa: ergo aliunde.* Haec sunt ipsissima verba Heereboordii professoris Leidensis. *) Quibus satis ostendit se per voluntatem non mentem ipsam intelligere, sed aliquid aliud extra mentem aut in mente, veluti tabulam rasam omni cogitatione carentem, et capacem cuivis picturae recipiendae, vel potius tanquam pondus in aequilibrio, quod a quolibet pondere in utramvis partem pellitur,

*) Andreas Heerbord philosophiae professor universitatis literarum Lugdunensis obiit 25. Dec. a. 1659., scripsit meletemata philosophica, logicam, collegium ethicum, philosophiam naturalem, moralem, rationalem, pneumaticam al.

prout pondus adventitium determinatum est; vel denique aliquid quod nec ipse, nec ullus mortalium ulla cogitatione assequi potest. Nos modo diximus, imo clare ostendimus, voluntatem nihil esse praeter mentem ipsam, quam rem cogitantem vocamus, hoc est, affirmantem et negantem. Unde clare colligimus, ubi ad solam naturam mentis attendimus, eam aequalem potestatem habere affirmandi et negandi; id enim, inquam, est cogitare. Si nos itaque ex eo, quod mens cogitat, concludimus, ipsam potestatem habere affirmandi et negandi; cur igitur causas quaerimus adventitias efficiendi id, quod ex sola natura rei sequitur? At dices: ipsa mens non magis est determinata ad affirmandum, quam ad negandum; ideoque concludes, nos necessario causam quaerere debere, qua ipsa determinetur. Sed ego contra argumentor: „Si mens ex se et sua natura tantum esset determinata ad affirmandum (quamvis impossibile sit hoc concipere, quam diu ipsam rem cogitantem esse cogitamus), tum illa ex sola sua natura tantum affirmare, nunquam verò, quamvis concurrant quotvis causae, negare posset. Si vero neque ad affirmandum neque ad negandum determinata sit, neutrum facere poterit. Si denique ad utrumque habet potestatem, quod habere modo ostendimus, utrumque efficere poterit ex sola sua natura, nulla adiuvante alia causa, quod clare constabit iis omnibus, qui rem cogitantem ut rem cogitantem considerant; hoc est, qui attributum cogitationis a re ipsa cogitante, a qua non nisi ratione distinguitur, nullo modo separant, quemadmodum adversarii faciunt, qui rem cogitantem ab omni cogitatione denudant, ipsamque ut materiam illam primam Peripateticorum fingunt.“ Quare ad argumentum sic respondeo, et quidem ad maiorem: „Si per voluntatem intelligit rem omni cogitatione spoliatam, concedimus voluntatem ex sua natura esse indeterminatam. At negamus, voluntatem esse quid omni cogitatione spoliatum, et contra statuimus esse cogitationem, hoc est, potentiam ad utrumque, nempe ad affirmandum et ad negandum, qua certe nihil aliud intelligi potest, quam causa sufficiens ad utrumque. Deinde etiam negamus, quod, si voluntas indeterminata esset, hoc est, omni cogitatione spoliata, alia aliqua causa adventitia, quam Deus infinita sua potentia creandi ipsam determinare posset. Rem enim cogitantem sine ulla cogitatione con-

cipere idem est, ac rem extensam sine extensione concipere velle."

§. 14. *Cur philosophi mentem cum rebus corporeis confuderunt.*

Denique ne opus sit hic plura argumenta recensere, moneo tantum, adversarios, quia voluntatem non intellexerunt nec ullum clarum et distinctum mentis conceptum habuerunt, mentem cum rebus corporeis confudisse: quod inde ortum duxit, quia verba, quae ad res corporeas usurpare solent, ad res spirituales, quas non intelligebant, significandas usurparunt. Assueti enim fuerunt, corpora illa, quae a causis externis aequipollentibus et plane contrariis versus contrarias partes propelluntur, quapropter in aequilibrio sunt, indeterminata vocare. Quum igitur voluntatem indeterminatam statuunt, ipsam etiam, ut corpus in aequilibrio positum, videntur concipere; et quia illa corpora nihil habent nisi quod a causis externis acceperunt (ex quo sequitur illa semper a causa externa determinari debere), idem in voluntate sequi putant. Sed quomodo res se habeant, iam satis explicuimus; quare hic finem facimus.

De substantia vero extensa iam antehac satis etiam locuti sumus, et praeter has duas nullas alias agnoscimus. Quod ad accidentia realia attinet et alias qualitates, satis illa explosa sunt, nec opus est, iis refellendis tempus impendere, quare hic manum de tabula tollimus.

II.

BENEDICTI DE SPINOZA

E T H I C A

ORDINE GEOMETRICO DEMONSTRATA

ET

IN QUINQUE PARTES DISTINCTA

IN QUIBUS AGITUR

I. DE DEO.
II. DE NATURA ET ORIGINE MENTIS.
III. DE ORIGINE ET NATURA AFFECTUUM.
IV. DE SERVITUTE HUMANA SEU DE AFFECTUUM VIRIBUS.
V. DE POTENTIA INTELLECTUS SEU DE LIBERTATE HUMANA.

EX

PRAEFATIONE EDITORIS

B. D. S. OPERUM POSTHUMORUM.

— Paulo ante obitum auctor expresse petiit, ne nomen suum ethicae, cuius impressionem mandabat, praefigeretur. Cur autem prohibuerit, nulla alia, ut quidem videtur, ratio est, quam quia noluit, ut *disciplina ex ipso haberet vocabulum.* Dicit etenim in appendice quartae partis ethices cap. 25., quod *qui alios consilio aut re iuvare cupiunt, ut simul summo fruantur bono, minime studebunt, ut disciplina ex ipsis habeat vocabulum.* Sed insuper in tertia ethices parte affectuum definit. 44. ubi quid sit *ambitio* explicat, eos, qui tale quid patrant, non obscure ut gloriae cupidos accusat.

Quamvis ad primam ethices partem praefatio requiratur, ea tamen alia eius scripta longis parasangis superat, proque absoluto et perfecto opere haberi potest. Hanc noster philosophus in quinque partes distribuit, quarum prima tractat *de Deo*, secunda *de mente humana*, tertia *de origine et natura affectuum*, quarta *de servitute humana*, et una de regula et vivendi norma deque hominum bono et malo, quinta denique *de potentia intellectus* seu *de libertate humana*, nec non de mentis aeternitate.

In prima parte demonstratur, quod Deus I. *necessario existat;* II. *unicus sit;* III. *ex sola suae naturae necessitate sit et agat;* IV. *omnium rerum causa libera sit, et quod omnia in Deo sint et ab ipso ita pendeant, ut sine ipso nec esse nec concipi possint;* V. *denique quod omnia a Deo fuerint praedeterminata, non quidem ex libertatis voluntate sive absoluto beneplacito, sed ex absoluta Dei natura sive absoluta potentia.*

Quod difficultates attinet, a nonnullis tractatui theologico-politico oppositas, quod scilicet *primo* auctor Deum et

naturam confundat, vel (ut illi volunt) pro uno eodemque habeat, et *secundo* quod omnium rerum et actionum fatalem statuat necessitatem; ad earum priorem respondet in epistola 21. ad clarissimum virum D. Oldenburgium scripta hisce verbis: *Deum omnium rerum causam immanentem, ut aiunt, non vero transeuntem statuo. Omnia, inquam, in Deo esse et in Deo moveri cum Paulo affirmo, et forte etiam cum omnibus antiquis philosophis, licet alio modo; et auderem etiam dicere, cum antiquis omnibus Hebraeis, quantum ex quibusdam traditionibus, tametsi multis modis adulteratis, coniicere licet.* Ad posteriorem vero in epistola 23. ad eundem data ita respondet: *Hic paucis explicare volo, qua ratione ego fatalem omnium rerum et actionum necessitatem statuam. Nam Deum nullo modo fato subiicio, sed omnia inevitabili necessitate ex Dei natura sequi concipio eodem modo, ac omnes concipiunt ex ipsius Dei natura sequi, ut se ipsum intelligat; quod sane nemo negat ex divina natura necessario sequi, et tamen nemo concipit, Deum fato aliquo coactum, sed omnino libere, tametsi necessario se ipsum intelligere. Deinde haec inevitabilis rerum necessitas nec iura divina, nec humana tollit. Nam ipsa moralia documenta, sive formam legis seu iuris ab ipso Deo accipiant, sive non, divina tamen sunt et salutaria; et si bonum, quod ex virtute et amore divino sequitur, a Deo tanquam iudice accipiamus, vel si ex necessitate divinae naturae emanet, non erit propterea magis aut minus optabile, ut nec contra mala, quae ex pravis actionibus et affectibus sequuntur, ideo, quia necessario ex iisdem sequuntur, minus timenda sunt, et denique sive ea, quae agimus, necessario vel contingenter agamus, spe tamen et metu ducimur.* Haec fatalis rerum necessitas, quia a causis ad existendum et operandum determinantur, quae causae rursus ab aliis quoque causis ad existendum ac operandum determinatae sunt, et hae iterum ab aliis, et sic ad Deum usque (primam omnium causam omnia producentem, non vero productam) procedendo, a nostro philosopho propositionibus 26. 27. 28. 29. partis I. ethices demonstratur.

Deum absolute omnium rerum causam esse et omnia ex Deo emanare si statuatur, sequi inde videtur, eundem et peccati et mali causam esse. Sed vero ad hanc difficultatem et ad id, quod

inde dependet, noster philosophus responsum dat epistolis 32. 34. et 36. Clarum insuper ac manifestum est, nullam penitus posse esse dissensionem de eo nempe, quod ex Deo omnia fluant, et quod ab ipso aeterno decreto determinata et praeordinata sint, quum id ipsum multi Christiani non modo credant, sed quoque tanquam necessariam veritatem propugnent.

Memoratis difficultatibus haec superadditur, quod scilicet auctor aliam plane regulam et vivendi normam et, quantum summum hominis bonum spectat, aliud omnino statuat, quam vel Christus servator noster vel apostoli eius in sacra scriptura tradidere. Ut haec quoque removeatur difficultas, non inconsultum videtur, hac de re auctoris sententiam ob oculos ponere, et deinceps ostendere, eam nulla in re a doctrina Christi et apostolorum discrepare.

Haec, ut modo dictum est, noster auctor in quarta ethices parte tractat, et propositionibus 26. et 27. demonstrare annititur, *mentem, quatenus ea ratione utitur, hoc tantum sibi utile iudicare, quod ad intelligendum conducit; illud vero malum, quod impedire potest quo minus intelligamus.* Demonstrat porro propositionibus 23. et 24. in eadem quarta parte, virtutis esse res tantum intellectualiter vel adaequate concipere, et *ex ideis adaequatis agere nihil aliud esse, quam ex virtute absolute agere.* Hinc elicit propositione 28. eiusdem partis, *quia Deus est summum, quod a mente percipi potest, Dei notitiam summum mentis bonum, et Deum cognoscere summam mentis esse virtutem.* Praeterea *quicquid cupimus et agimus, cuius causa sumus, quatenus Dei habemus ideam, sive quatenus Deum cognoscimus, ad religionem refert. Cupiditatem autem bene faciendi, quae ex eo ingeneratur, quod ex rationis ductu vivimus, pietatem vocat. Cupiditatem deinde, qua homo, qui ex ductu rationis vivit, tenetur, ut reliquos sibi amicitia iungat, honestatem vocat, et id honestum, quod homines, qui ex ductu rationis vivunt, laudant, et id contra turpe, quod conciliandae amicitiae repugnat.* Ibid. in schol. 1. prop. 37.

Sed et prop. 35. monstrat, *homines, quatenus ex ductu rationis vivunt, eatenus tantum necessario et semper* (quatenus nimirum intellectus, voluntas, cupiditas aliique spectantur affectus)

convenire; eos illud bonum, quod sibi appetunt, reliquis hominibus etiam cupere prop. 37., *et eo magis, quo maiorem Dei acquisiverint notitiam; eosque, quantum possunt, conari alterius odium, iram, contemtum etc. amore contra sive generositate compensare* prop. 46.

Elicit porro ex definitionibus amoris et intellectus *istos, qui odium amore expugnare student, laetos et securos pugnare, et aeque facile uni homini, ac pluribus resistere, et fortunae auxilio quam minime indigere; quos vero vincunt laetos cedere, non quidem ex defectu, sed ex incremento virium.* Vid. schol. prop. 46. Agit autem de differentia, quae inter hominem, qui solo affectu seu opinione, et eum, qui ratione ducitur, intercedit, in scholio prop. 66. dictae partis, affirmatque *illum, velit nolit, ea agere, quae maxime ignorat; hunc vero nemini nisi sibi soli morem gerere, et ea tantum agere, quae in vita prima esse novit, quaeque propterea maxime cupit;* et ideo auctor illum priorem *servum*, sed posteriorem *liberum* vocat.

Liberorum omnium virtutem aeque magnam cerni in declinandis, quam in superandis periculis, monstrat ibidem prop. 69., item *eos erga se invicem gratissimos esse* prop. 71., et *nunquam dolo malo, sed semper cum fide agere* prop. 72., et liberiores esse *in civitate, ubi ex communi decreto vivunt, quam in solitudine, ubi sibi solis obtemperant* prop. 73.

Haec, quae de vera libertate ostendit, ad fortitudinem in scholio eiusdem prop. refert et dicit, *virum fortem neminem odio habere, nemini irasci, nemini invidere, indignari, neminem despicere, minimeque superbire.*

In quinta ethices parte conatur demonstrare, nos per intellectum, vel per mere intellectualem et adaequatam quam de Deo rebusque acquirimus cognitionem pravos affectus superare, et inde *summam quae dari potest mentis acquiescentiam* [1]), *ut et Dei amorem aeternum oriri* [2]), et denique *in constanti hoc et aeterno erga Deum amore nostram salutem seu beatitudinem seu libertatem consistere.* [3])

1) Vid. part. 5. prop. 27. et part. 4. prop. 52. una cum schol.
2) Vid. part. 5. prop. 32. coroll. et prop. 33.
3) Vid. schol. prop. 36. part. 5.

Haec sunt praecipua eorum, quae philosophus noster de recta vivendi ratione summoque hominis bono a ratione dictari demonstrat. Si haec cum iis, quae servator noster Iesus Christus eiusque apostoli docuerunt, comparentur, non tantum summa inter ea deprehenditur convenientia, sed et perspicietur, quae ratio praescribit, eadem plane esse cum iis, quae ipsi tradidere; quin videbit dogmata moralia religionis Christianae in iis perfecte contineri. Quicquid enim servator noster et apostoli docuerunt, summatim in hoc comprehenditur, Deum scilicet supra omnia, proximum vero ut se ipsum esse diligendum. *) Imo eundem Dei et proximi amorem in eo, quod auctor noster demonstrat, a ratione praescribi manifestum est.

Ex iam dictis clare patet, qua de causa apostolus epist. ad Rom. c. 12. v. 1. Christianam religionem dicat esse rationalem: quia nimirum ratio eam praescribit eaque ratione fundatur. Erasmus in suis ad hunc locum annotationibus notat, Originem ea, quorum ratio potest reddi, vocasse rationalem religionem, et addit, Theophylactum affirmare, omnes nostras actiones iuxta rationis praescriptum perficiendas esse, cui etiam Erasmus subscribit.

Regenerationem, sine qua nemo in regnum Dei intrare potest, includi in Dei amore, qui (demonstrante id ipsum nostro philosopho) ex cognitione Dei intellectuali oritur, manifesto videre est ex iis, quae apostolus Iohannes in 1. epistola cap. 4. v. 7. 16. 17. 18. comparatis cum v. 20. 21. de amore testatur. Praeterea regenerationem consistere in victoria, quam in malos affectus obtinemus, et in terrenarum et vanarum cupiditatum mortificatione, quae naturaliter in nobis inveniuntur; et e contrario in bonarum sive talium cupiditatum acquisitione, quae id tantummodo, quod verum et bonum est, spectant, ut et in acquisitione Dei amoris, pacis vel verae animi acquiescentiae, laetitiae, veritatis, iustitiae (quae constans aeternaque suum cuique tribuendi est voluntas) et benignitatis etc., quae, prout philosophus noster evincit, sunt necessarii fructus intellectus: hoc, inquam, manifestum est ex iis, quae apostolus in epistola ad Ephes. c. 4. v. 22—24. et ad

*) Conf. Matth. c. 7. v. 12. et c. 22. v. 37—40. Luc. c. 10. v. 27. 28. Rom. c. 13. v. 8. 9. 10. Gal. c. 5. v. 14.

Coloss. c. 3. v. 9. 10. de vetere et novo homine, et in ea ad Rom. c. 8. a v. 5. ad 15., nec non ad Gal. c. 5. v. 16. ad finem usque de imperio spiritus in carnem dicit.

Quod veritatem rei ad salutem scitu necessariae pro viribus conari intelligere, purasque intellectuales nancisci perceptiones ac secundum eas agere, hoc est, iuxta rationis dictamen vivere, neque cum sacra scriptura, neque cum religionis Christianae fundamentis (quod a multis creditur, qui tantum litera, non autem spiritu seu ratione ducuntur) pugnet, sed magnam partem cum utrisque conveniat, id primo ex iis scripturae locis elucet, in quibus meditatio et acquisitio veritatis et sapientiae et notitiae intelligitur atque commendatur [1]); nec non ex iis, in quibus sapientia, notitia et intelligentia ut actionum salutiferarum causae statuuntur. [2]) Quis enim inficias ibit, huius notitiae, huius intelligentiae etc. obiectum dogmata salutis esse, seu id quod ad salutem obtinendam necessario sciendum est? Sed et cui rei tam meditatio, quam acquisitio veritatis, intellectus etc. inservit, si nostrum non sit iuxta eius dictamen tam vivere, quam operari? Nec putandum est, vocabulis veritatis, sapientiae, notitiae etc. in sacra scriptura cognitionem aut animi assensum litera vel scripturae testimonio nixam denotari: tum enim magna re vera denotaretur inscitia, quum in iis tantum locum haberet, qui omni veritate, sapientia etc. destituuntur.

Secundo autem, qui fieri potest, ut pure intellectuales et adaequatas ideas de articulis ad salutem scitu necessariis habere, et iuxta eas ex dictamine rationis vivere et agere non conveniret cum

---

1) Conf. Iobi 28, 12—28. Prov. 1, 20. ad finem. c. 2, 1—15. 3, 13—26. 4, 5—8. 7, 4. 5. cap. 8. passim. 16, 22. 23, 23. 1 Cor. 14, 20. Gal. 3, 1. Coloss. 2, 2. 3. 1 Tim. 2, 3. 4. 1 Petr. 2, 2. 9. Quod hoc nono versu per Christi lucem admirabilem, ad quam vocat eos, qui in ignorantiae tenebris haerent, intelligendum sit, ii percipient, qui norunt, eos, qui talem de Deo eiusque voluntate notitiam possident, quae vel lege vel scriptura nititur (uti vulgus Iudaeorum, Rom. 2, 17. 18. et speciatim vocati habebant), adhuc in ignorantiae caligine versari, et perfectam claritatem veritatis seu verae et purae intellectualis perceptionis esse proprietatem.

2) Vide de effectibus veritatis, notitiae etc. locos allegatos ex Proverbiis, iisque adde Ies. 33, 6. 53, 11. Matth. 13, 15. 23 Ioh. 8, 31. 32. 17, 3. Philipp. 3, 8. 9. 10. Iac. 3, 17.

Christianae religionis fundamentis, quum *primo* sacrae literae (omnibus Christianis concedentibus), quae documenta invicem contraria continere nequeunt, multis in locis id doceant, ut modo ostensum; *deinde* quum novum foedus, quod Deus per Christum instituit, cuiusque Christus est mediator [1]), in hoc consistat, quod Deus suas leges, quas tabulis insculptas Israelitis notas fecerat, mentibus hominum inscribat [2]), hoc est, efficiat ut istarum legum sensum intelligant; et *tertio* quum huius foederis ministri non ducantur per literam seu scripturam, quemadmodum ii qui ministrarunt sub veteri foedere [3]), sed per spiritum [4]), hoc est, per intellectum, prout ex primo, nec non ex testimonio Iohannis epist. 1. cap. 5. vers. 6. et alibi patet? Manifestum ergo est, ea cum fundamentis Christianae religionis concordare.

Quia vero id, quod hic de novo foedere sive de religione Christiana demonstratum est, multum differt ab eo, quod plerumque de eo vulgus credit; et quia praeiudicia, quibus ii laborant, qui aliam hac in re fovent sententiam, in causa essent, quod hisce pauci assensum praeberent, quaedam notatu digna scripturae testimonia proferenda sunt, unde liquido appareat, munus Christi salvatoris nostri et finem, ob quem in mundum venit, primarium fuisse homines hanc docere notitiam, ne caecorum ritu, sicut Iudaei per legem mandatumve, sed per lumen cognitionis ducerentur.

Primum ergo testimonium est Iohannis Baptistae in evangelio Iohannis cap. 1. vers. 17. quod sic habet: *Lex per Mosen est data, gratia et veritas per Christum facta est*, hoc est, Moses instituit, ut per legem vel praeceptum ducerentur homines et vi legis vel praecepti operarentur; Christus vero docuit, ut per lumen gratiae ac veritatis ducerentur, viverent et agerent. [5])

Alterum testimonium est ipsius servatoris, qui roganti Pilato, num rex esset, ita Iohann. cap. 18. v. 37. ex Syriaca Tremellii ver-

1) Conf. Hebr. 8, 6. 9, 15. 12, 24.

2) Vid. Ier. 31, 33. 34. 2 Cor. 3, 3. Hebr. 8, 8. 9. 10. 10, 16.

3) Vid. Rom. 2, 27. 29. 7, 6. 2 Cor. 3, 6. 7. 9. Hebr. 7, 16.

4) Vide tria allegata loca et Rom. cap. 8. usque ad vers. 17. Gal. 5, 18. 25.

5) Vide Ioh. 1, 4. 9. et cum iis compara v. 1. et 14.; item 8, 12. 12, 35. 36. 46. quos compara cum 14, 6.

sione et cap. 17. vers. 17. inverso respondit: *Ad hoc natus sum et ad hoc veni in mundum, ut testarer de veritate;* nempe, hanc veritatem Dei rationem vel intellectum esse. Utor vocula *rationis,* non autem *verbi* (sic enim originale et Graecum vocabulum λόγος plerumque vertitur et eo apostolus Iohannes *) filium Dei innuit), *primo* quia testibus Erasmo in annotationibus suis ad vers. 1. cap. 1. evangelii Iohannis, aliisque linguarum peritis vox λόγος multo melius per *rationem*, quam per *verbum* exprimitur; *deinde* quia id, quod Iohannes de voce λόγος pronuntiat, optime de *ratione* interna vel de intellectu, nullatenus vero de verbo vel verbis intelligi aut iis applicari potest. Haec *ratio in initio apud Deum,* quin *ipsa Deus fuit*, hoc est, de divina natura participavit; *sine hac nihil eorum, quae facta sunt, facta fuerunt; in hac fuit vita, et haec vita fuit lumen hominum* intellectuale, teste Iohanne in evangelio cap. 1. vers. 1. 2. 3. 4. Ecquem latet, internam Dei rationem seu intellectum non differre ab ipso Deo, et ideo in principio apud Deum, ipsamque Deum fuisse vel essentiae divinae fuisse participem? Quis inficiatur, sine eius opera nihil factum esse, et denique hominum mentem a mente divina admirabili luce illustrari? Quod autem haec de *verbo* vel *verbis* ore prolatis, quae in se considerata non nisi aëris sunt motus, intelligi nequeant, videtur adeo manifestum esse, ut supervacaneum foret, id rationibus evincere. Et quamvis Erasmus voce λόγος, quam *rationem* interpretatur, non *internam*, sed externam potius *rationem* intellexerit, quia tamen cum aliis linguarum peritis expresse testatur, vocem λόγος apud Graecos quoque internam rationem significare, nihil impedit, quo minus hoc sensu sumatur.

Christus porro de veritate testatur, quod *sanctificet* Iohann. c. 17. v. 17. 19., quod *regeneret* Ioh. c. 3. v. 5. 6. (Tit. 3, 5. comparato cum 1 Ioh. 5, 6.), quod hominem revera *liberum reddat* Ioh. c. 8. v. 31. 32., quod per illam in *omnem veritatem ducamur* Ioh. c. 14. v. 26. et c. 15. v. 16. et c. 16. v. 13., quod per eam solam *ad Deum accedamus* Ioh. c. 14. v. 6. (comparato cum 1 Cor. 1, 24.), et denique quod nihil omnino sine ea possimus facere, quod ad salutem requiritur, Ioh. c. 15. v. 3. 4. 5. comparato cum Ioh.

---

*) Vid. Ioh. 1, 1. et 14. 1 Ioh. 1, 1. 5, 7. et Apoc. 14, 13.

c. 14. v. 6., in quo loco id, quod de se ipso Christus dicit, se nempe *esse veritatem*, necessario eo sensu accipiendum est, quemadmodum sumitur eo in loco, in quo Salomon affirmat se intellectum et aeternam sapientiam esse.

Quod id, quod Christus Matth. c. 5. v. 17. 18. expressis verbis indicet, *se non venisse, ut legem destruat, sed ut compleat*, et affirmat fore, ut *coelum et terra citius transeant, quam vel iota* (minima alphabeti litera) *de lege,* minime cum Christi vel Iohannis testimonio pugnat, is percipiet, qui attendit, *primo* obligationem agendi, quod lex iubet, et id, quo ii, qui sub lege sunt, ad obedientiam ei praestandam instigantur, duas res valde diversas esse; *secundo* hanc obligationem non minus in iis locum habere et ad eos spectare, quibus lumen gratiae et veritatis illuxit, et ex rei cognitione mandata legis exsequuntur, quam in iis, qui ex legis praescripto vivunt et ex solo eius mandato eadem praestant. Hinc enim facile intelligere est, Iesum Christum de hac tantum obligatione hoc in loco, non vero de vita iuxta legem instituenda loqui.

Haec tamen clarius percipiuntur ex iis, quae ab apostolo de lege Dei traduntur; nimirum quod *per Christum a lege liberemur* et *redimamur* (Rom. c. 7. v. 6. c. 8. v. 2. et Gal. c. 4. v. 5.), quod *per Christi corpus lex nobis sit mortua* (Rom. c. 7. v. 4. 6. Gal. c. 2. v. 19.), quod *lex tum desinat, quando venit fides* (Gal. c. 3. v. 23. 24. 25.), quod *ministerium literae aboleatur* (2 Cor. c. 3. v. 7. 11. et Hebr. c. 7. v. 16. 18.), quod ii, qui *sunt sub gratia*, non sint *sub lege* (Rom. c. 6. v. 14. 15.), et denique quod *lex iustis non sit posita* (1 Tim. c. 1. v. 9. Gal. c. 5. v. 22. 23.). Quoniam vero ex allegatis locis planum est, apostolum non modo de lege ceremoniali, sed speciatim de lege morali loqui, haec non possunt intelligi, uti indubitate ex ipsius servatoris explicatione apostolique testimonio ad Rom. c. 8. v. 3. 4. et c. 13. v. 8. 9. 10. et alibi apparet, de obligatione ea, quam lex praescribit, sed duntaxat de vita et operibus secundum legem instituendis capienda sunt.

Tertium et ultimum testimonium est apostoli Pauli in epistola ad Ephes. cap. 4. vers. 11. 12. 13. (collatis cum vers. 14. et 15.): Christus *dedit alios quidem apostolos, alios vero prophetas, alios*

autem evangelistas, alios autem pastores et doctores ad perfectionem sanctorum, ad opus ministerii, ad aedificationem corporis Christi; donec perveniamus nos omnes ad unitatem fidei et agnitionis filii Dei in virum adultum, ad mensuram plenae staturae Christi. Nam quis neget Paulum docere, Christum dedisse apostolos, prophetas etc. in eum finem, ut nos omnes cognosceremus, quemadmodum Christus cognovit; quin ut ad magnam scientiae Christi mensuram perveniremus? Quis dubitet eorum laborem opusque ministerii eo spectasse, ut homines tanta scientia imbuerent? Quis denique renuat per eam scientiam eiusve acquisitionem sanctorum perfectionem effici, et ita Christi corpus aedificari?

Manifestum porro est, quod cognitio de nostro servatore, et consequenter talis, qualem omnibus apprecatur, veritatis seu pure intellectualis de Deo eiusque voluntate sit cognitio; non vero ea, quae auctore vel externo nititur testimonio. Atque hoc patet primo inde, quod Iesus Christus patris sui voluntatem seu veritatem salvificae doctrinae, quam ipse praedicavit, intellexit, quodque eiusmodi scientia, quae externo firmatur testimonio, in eo locum nullum habuit. Secundo quatenus rei ad salutem scitu necessariae cognitione imbuimur, quae externo nititur testimonio, non pervenimus ad unitatem fidei, quod scilicet inter nos et cum *Christo unum* sumus, *quemadmodum ille cum patre unum est* (Ioh. 17, 21. 22. 23. Gal. 3, 28.), neque ad firmitatem, quam apostolus flagitat, quamque ut necessariam sequelam ex cognitione Christi profluentem statuit Eph. 4, 14.; sed quatenus eius rei veritatem percipimus. Sed et iam demonstrata fiunt quoque ex versu 15. plana.

Plura quam haec tria possent produci testimonia, quibus ea, quae hic demonstranda sunt, non minori efficacia confirmantur. Verum ne nimis insistatur rei ex sacris literis tam manifestae, hoc duntaxat dicendum, praecipuum, quod scriptura de fide salvifica testatur, sine qua, ut omnes Christiani concedunt, nemo Christianus esse potest, et per cuius fidei participationem quilibet Christianus evadit, niti penitus spirituali sive mera intellectuali cognitione; quin id de ea solummodo et posse et debere intelligi, quod ea sit *fides Dei* (Rom. c. 3. v. 3.), *fides Iesu Christi* (Rom. c. 3.

v. 22. 26. Gal. c. 2. v. 16. c. 3. v. 22. Phil. c. 3. v. 9.), *filii Dei* (Galat. c. 2. v. 20. in Deo enim, ut quivis novit, cui Deus innotuit, non alia, quam intellectualis tantum cognitio locum habet; Christus autem veritatem doctrinae salutis, quam praedicavit, intellexit), ipsa *veritas* (2 Thess. c. 2. v. 13. 1 Tim. c. 2. v. 7.), *cognitio veritatis* (Tit. c. 1. v. 1. Ioh. c. 17. v. 3.), *sapientia* (Act. c. 6. v. 5. 8. collat. cum v. 10. Rom. c. 10. v. 8. comparato cum 1 Cor. c. 1. v. 24. 2 Cor. c. 2. v. 16.), *spiritus* (2 Cor. c. 4. v. 13.), *fructus spiritus* (1 Cor. c. 12. v. 9. Gal. c. 5. v. 22.), *verbum* (Rom. c. 10. v. 8.) quo notitiam rei ad salutem scitu necessariae non externe, sed interne in animo consequimur; *testimonium Dei, quod testificatur in nobis de filio suo* (1 Ioh. c. 5. v. 10.), *donum* (Rom. c. 12. v. 3. Eph. c. 2. v. 8.), *opus Dei* (Ioh. c. 6. v. 29.), quo *charitas* (Gal. c. 5. v. 6.) et nostra *regeneratio* vel *spiritualis vivificatio et salus* (Col. c. 2. v. 12. 1 Petr. c. 1. v. 5. 1 Ioh. c. 5. v. 4.) efficaciter perficitur; *alia lex* (Rom. c. 3. v. 27. Gal. c. 3. v. 11. 12.) seu aliud vitae exemplar, quam vel legis vel mandati; id, quo sacri codicis sensus eruendus et res in eo contentae noscendae sunt (2 Tim. c. 3. v. 15.), id quod perfectam continet certitudinem (Hebr. c. 10. v. 22. et c. 11. v. 1. Eph. c. 6. v. 16. Col. c. 2. v. 5.) et absolute omnem excludit dubitationem (Matth. c. 21. v. 21. Rom. c. 14. v. 23. Iac. c. 1. v. 6.), et denique quo *lex stabilitur* (Rom. c. 3. v. 31.*), et quo Dei iustificatio tantummodo datur, quae neque per *legem* (Gal. c. 3. v. 11. 21. Phil. c. 3. v. 9.) neque ex *legis operibus* (Rom. c. 3. v. 20. 28. c. 9. v. 31. 32. Gal. c. 2. v. 16.) obtineri potest, quaeque per *legem* et prophetas, hoc est, per sacras literas testimonium accepit, et sine lege, hoc est, absque scriptura revelata fuit (Rom. c. 3. v. 31.).

Quae lex et prophetae testantur, et sine lege aut scriptura manifestantur (haec etenim sibi invicem contrariari videntur, multique percipere non potuerunt), ea proprie sunt, quae non nisi spiritu seu puro intellectu intelliguntur. Huius generis sunt verbi causa: Dei filius, hoc est, Dei λόγος seu Dei sapientia, veritas, iustitia ante memorata, quia praestantissimus animi habitus est,

---

*) Vocula *lex* hoc loco denotat obligationem faciendi legis mandatum, non vero iuxta legem vivendi et operandi rationem.

et generatim rerum essentiae. Nam quoniam s. scriptura de iis testatur et ea ex sacrae scripturae testimonio cognosci nequeunt, praeter externum scripturae insuper *revelatio* (loquor cum scriptura) vel internum spiritus testimonium requiritur.

Haec sola fuit ratio, quod postquam Iesus Christus et discipulis et Iudaeis omnem patris sui voluntatem aperuisset externis verbis, iis praeterea dicat, quod *nemo ad se potest venire, nisi ei a patre datum fuerit* (Ioh. c. 6. v. 65.), quod quo ad se veniant necesse sit, ut *a Deo audiverint et ab eo didicerint* (Ioh. c. 6. v. 44. 45. c. 5. v. 37. c. 8. v. 43. 47.), quod *spiritus veritatis* ubi venisset, eos *omnia doceret, de se testimonium perhiberet*, eosque *in omnem duceret veritatem* (Ioh. c. 14. v. 16. 17. 26. c. 15. v. 26. c. 16. v. 13.).

Haec quoque fuit ratio, quod apostolus, postquam Ephesiis et Colossensibus tam scriptis, quam verbis *omne Dei consilium* ita annuntiasset, *ut nihil subticuerit* (Act. c. 20. v. 17. ad 27.), Ephesiis adhuc precetur, *ut Deus ipsis det spiritum sapientiae et revelationis in ipsius* (Dei nempe) *agnitione*, ut iis largiatur *illuminatos oculos mentis*, quo sciant, quid sperandum sit vocatis a Deo, et quam dives et gloriosa sit haereditas, quam sanctis decrevit etc. (Eph. 1. v. 16—18.); Colossensibus vero apprecetur, *ut impleantur cognitione voluntatis Dei in omni sapientia et prudentia spiritus atque crescant in agnitione ipsius Dei* (Col. c. 1. v. 9. 10).

Quin haec fuit causa, quod *Israëli* non nisi per literam *de Deo eiusque voluntate edocto* (Rom. c. 2. v. 17. 18.) et testimonio solo scripturae nitenti *in lectione veteris testamenti velamen cordi impositum fuerit* (2 Cor. c. 3. v. 14. 15.), quod *animalis homo*, eum intellige, qui per solam literam, non autem per spiritum doctus est, *non percipiat spiritualia*, *quodque ipsi sint stultitia*, *eaque nequeat*, nempe tali cognitione, quae ab imaginatione originem habet, *cognoscere* (1 Cor. c. 2. v. 14.), quod e contrario *spiritualis homo*, qui scilicet de Deo, Dei filio etc. spirituales vel pure intellectuales nactus est perceptiones, *omnia diiudicet, et ipse a nemine hominum* animalium *diiudicetur* (ibid. v. 15.).

Restat denique hoc de *fide* dicendum, quod Paulus in ea quae est ad Romanos scripta epistola c. 10. v. 17. vocabulo *auditus* non innuat auditum auris externum, sed *auditum auris internum* vel

τὸ intelligere; et hoc cuivis, qui quum antecedentia tum consequentia dicti capitis recte perceperit, manifestum erit.

Nullum est dubium, quin lector veritatis amans, quique, quae iam dicta sunt ex sacris literis, attente legit et omnia cum iudicio perpendit, omnino concessurus sit id, quod demonstrare animus fuit, iam esse demonstratum: videlicet id, quod philosophus noster demonstrat ab ipsa ratione praescribi de regula bene vivendi et summo hominis bono, accurate cum iis convenire, quae servator et apostoli docuerunt; nec non dogmata moralia Christianae religionis, vel ea, quae ut salvi simus facere tenemur, perfecte in iis comprehendi; denique hoc studium, quo veritatem articulorum doctrinae Christianae conamur intelligere et secundum eam vivere et agere, cum sacra scriptura et religione Christiana in omnibus concordare.

Si iam ea, quae gentium doctor de carne et carnalibus tradidit hominibus, per quos non nisi cupiditates animales intelligendae sunt, vel eiusmodi homines, qui necdum in affectus imperium possident, comparentur cum iis, quae philosophus in quarta parte ethices demonstrat de *affectuum viribus* et de *humana impotentia* in iis moderandis, non minor in illis convenientia, quam in modo ostensis deprehendetur.

Notent hic Christiani ut rem praestantissimam et notatu dignissimam, nostrum philosophum, quatenus id demonstrat, quod scriptores sacri docent, quodque cum Christianae religionis fundamentis congruit, et divinitatem et sacrarum literarum auctoritatem et simul veritatem religionis Christianae ostendere; adeo ut per hanc demonstrationem de iis tam certi simus aut esse possimus, ut neque Iudaeus, neque ethnicus, neque atheus, vel quisquis sit, istas labefactare possit.

Quis affirmabit certitudinem, quae miracula pro fundamento habet, inter Christianos locum obtinere, aut necessariam esse, quum demonstratum sit illis speciatim competere, ut veritatem articulorum, qui ad salutem requiruntur, intelligant; et quum certum sit, absolutam et immobilem certitudinem esse veritatis sive verae intellectualis perceptionis proprietatem; unde fit, ut talis perceptio omnimodam certitudinem includat? Qui enim fieri potest, ut ii, qui veritatem percipiunt, Deum exempli gratia existere,

Dei filium, nempe Dei rationem vel Dei sapientiam hominum esse salvatorem et nos non posse sine eo salvari; Deum eiusque filium, quo salutem consequamur, esse cognoscendum, amandum etc., ut ii, inquam, miraculis indigeant, quibus de hisce veritatibus certi fiant, quum in se ipsis plus certitudinis de his rebus inveniant, quam vel omnibus miraculis ullo unquam tempore factis posset acquiri? Iure ergo meritoque dixit Paulus, quod Iudaei, hoc est, qui sub lege sunt et huius rei veritatem haud capiunt, miracula petunt. *) Imo ut ea impetrarent, saepius Christum molestia affecere. Vid. Matth. c. 12. v. 38. c. 16. v. 1. 3. 4. Marc. c. 8. v. 11. Luc. c. 11. v. 29. Haec fuit causa, quod apostolus tantopere laboraverit summisque curis se defatigaverit, quo eos, qui Christo adhaerebant, ad *omnem opulentiam persuasionis et ad intelligentiam cognitionis mysterii Dei patris et Christi* perduceret. (Col. c. 2. v. 1. 2.), quod et se fecisse gloriatur.

Quae ad defensionem nostri philosophi et subtilissimorum eius scriptorum adducta sunt, refutationi eorum inservient, qui sine dubio ex crassa et supina ignorantia et a suis passionibus seducti acutissimum virum non tantum atheismi accusare, sed etiam pro viribus lectoribus suis persuadere conati sunt, eum in suis scriptis atheismum docere et eius positiones omnem religionem omnemque pietatem ex hominum animis tollere. Profecto si adversarii ad hoc psalmistae tantum attendissent (Ps. 14, 1. et 53, 2.): *Dicit stultus in animo suo, nullus Deus est*, eos hic locus sapientiores ac prudentiores reddere, quin etiam nunc eorum temeritatem ostendere posset. Nam his verbis psalmista satis clare ostendit, tam horrendum facinus re vera in sapientes (inter quos noster philosophus ipsis fatentibus collocandus est) nec cadere, nec cadere posse.

Quare serio cuncti huius viri adversarii sint moniti, ut, ubi ad scripta examinanda animum applicuerint, sibi summo studio caveant, ne quicquam tanquam falsum ac sacris literis et religioni Christianae adversum repudient, antequam bene mentem eius intellexerint, cum vero sacrarum literarum sensu et cum vera religione contulerint et ad examen re ocaverint. Imprimis sibi ca-

*) Conf. 1 Cor. 1, 22.

veant, ne conceptus erroribus forte obnoxios ac opiniones suas certitudine destitutas de sacrae scripturae sensu efficiant normam vel lapidem Lydium sive veritatis, sive falsitatis, vel eius, quod cum sacro codice atque religione Christiana concordat aut discordat. De his enim ex vero iudicare non tantum illi nullatenus possent, sed etiam forte relaberentur ad pristinas absurditates; adeo ut verum et bonum tanquam falsum et malum, et id, quod cum sacro codice, ut et cum Christiana religione convenit, tanquam istis contrarium reiicerent. Nam quod Christiani in tot sectas dividantur, qui et omnes simul et singuli iactant summaque contentione defendunt, articulos suos, licet summopere inter se discrepantes et secum ipsis pugnantes, esse dogmata religionis Christianae; quodque id, quod ab hoc tanquam dogma divinum et tanquam bonum ac sanctum laudetur, ab illo ut diabolicum, impium et malum repudietur; et quod denique tot turbae, tot contentiones, iam olim inter eos excitatae, in hunc usque diem adhuc perdurent: horum omnium non alia fuit origo, quam quod sibi falso persuaserint, erroneos suos conceptus incertasque opiniones de sacrarum paginarum sensu ipsam scripturam et Dei infallibile fuisse verbum, quae deinceps pro norma et lapide Lydio veritatis et falsitatis habent. Haec schismata, hae contentiones tam diu procul dubio durabunt sine ulla emendationis spe, quam diu Christiani nec ad veram et infallibilem veritatis et falsitatis normam, nec ad id, quod cum sacra scriptura et cum religione Christiana convenit vel ab iis discrepat, attendunt.

Quia autem ex iis, quae dicta sunt, facile colligitur, quaenam haec sit norma, quisve hic sit lapis Lydius (in qua re Christiani inter se dissentiunt), minus necessarium erit id ipsum ostendere. Is tamen, qui id scire levi examine desiderat, animo volvat primo, omnia *Dei mandata*, *testimonia* et *leges* esse aeternas et ipsam *veritatem*, hoc est, aeternas esse veritates; *) atque doctrinam evangelii, quae Christianam in se continet religionem, sola veritate fundari, prout omnes Christiani largiri coguntur. Secundo animo perpendat, veritatem et sui et falsitatis esse indicem, eamque per se solam, non autem per aliud quid cognosci posse. Hinc

*) Vid. Ps. 19, 10. Ps. 119, 86. 138. 142. 144. 151. 152. 160.

namque satis superque patet, solam veritatem esse memoratam normam. Quare Christiani, qui veritatem eius, quod scriptura docet, intelligunt seu veras et puras habent perceptiones, iuxta ea, quae paulo ante de ipsa veritate vel de veris intellectualibus ideis protulimus, infallibiliter et absolute certi erunt, se mentem scripturae percepisse atque Dei verbum possidere.

Porro quia veritas, quemadmodum rerum natura vel essentia, simplex et indivisibilis est, et quia non nisi unica cuiusque rei veritas verusque sensus dari potest, Christiani quatenus huius rei veritatem intelligunt, necessario *in eadem mente et in eadem sententia erunt coagmentati* teste Paulo 1. ep. ad Cor. c. 1. v. 10. 11. et ad Phil. c. 2. v. 2. et c. 3. v. 16.

Quin constanter et in aeternum cupient et volent praestare, quod spiritus sanctus de tolerantia praecipit; et ideo *infirmis in fide porrigent manum* (Rom. c. 14. v. 1. iis puta, quibus maior notitia deficit), et *infirmorum infirmitates sustinebunt* (Rom. c. 15. v. 1. errantium intellige inscitias), *proprium opus probabunt* (Gal. c. 6. v. 4. Rom. c. 14. a v. 4. ad 14. 2 Cor. c. 1. v. 14.), *nec dominabuntur aliorum fidei* (1 Petr. 5. v. 3.), sed *erga errantes erunt placidi*, *eosque cum mansuetudine erudient*, exspectaturi, *num forte Deus illis sit daturus conversionem, ut agnoscant veritatem.* 1)

Tolerantiam hanc non tantum se extendere ad eos, qui levibus erroribus imbuti sunt, sed ad eos quoque, qui in fundamentalibus et essentialibus fidei articulis errant, docuit nos suo exemplo apostolus Paulus. Licet enim Galatae *translati essent ad aliud evangelium* (Gal. c. 1. v. 6. 7.) quam quod de Christo annuntiatum fuerat, et in hoc versarentur errore, *iustitiam* et caetera spiritus opera neque ex fide, neque ex obedientia veritatis 2), sed ex operibus legis et per legem acquiri (id enim est errare in fundamentali fidei articulo): eos tamen his omnibus transmissis *fratres* suos Gal. c. 1. v. 11. c. 3. v. 15. c. 4. v. 12., nec non *filios suos* appellat Gal. c. 4. v. 19. et alibi.

---

1) Vid. 2 Tim. 2, 24. 25. 26. 1 Thess. 5, 14. 15. Matth. 12, 19. 20. in quo loco arundo quassata ac lucerna crepitans eos homines denotat, qui multis dubiis immersi sunt et in quibus sol veritatis necdum ortus, sed sub nebulis et ignorantiae et erroris occultus est.

2) Vid. Gal. 2, 21. item cap. 3. et 5. passim.

Quum praeterea doctor gentium epist. ad Philippenses c. 3. v. 15. dicit: *Hoc sentiamus* (nempe quod iam modo de Iesu Christi *cognitione* eiusque virtute docuerat, quibus nostra vivificatio, iustificatio etc. perficiuntur), *et si quid aliter sentitis*, *etiam hoc Deus revelabit vobis;* manifestissime innuit, se eos velle tolerare, qui in articulo fundamentali de iustificatione aliter, ac ipse, nec ita, ut oportebat, sentiebant; sed et eos se pro fratribus et ecclesiae membris velle agnoscere.

Quandoquidem ii, qui ex impotentia et ignorantia non minus, quam alii inviti errent, et infans in Christo (eum puta, qui de fundamentalibus fidei articulis male sentit) aeque necessario sit infans, ac infans naturalis, et insuper ad adolescentiam et virilem aetatem in Christo consequendam et educatio et longum tempus requirantur, et sacra scriptura infantem, adolescentem et virum in Christo respectu graduum cognitionis distinguat, patet eos, qui in fundamentalibus, imo quocumque errant modo, esse tolerandos.

Quod ergo Christiani, quia fovent diversas opiniones, ab invicem discedant, se invicem pro Dei hostibus habeant, haereticos alii alios appellent, atro carbone notent, persequantur et facinora patrent, a quibus veri Christiani abhorrent, nullatenus veritatem, sed necessario falsam opinionem pro fundamento habent.

Negari nequit id, quod nunc de Christiana religione ostensum est ex scriptura, videri cum iis pugnare, quae philosophus in tractatu theologico-politico demonstranda sumserat; nempe religionem in sola obedientia consistere, et veritatis indagationem et meditationem ad pure intellectuales atque adaequatas acquirendum ideas earum rerum, quas scriptura docet, nullum obtinere locum. Quicumque vero hunc tractatum bene evolverit, non erit ignarus rationum, quae subtilissimum virum moverunt ad hoc propugnandum, et simul comperiet nostrum auctorem rationalem agnoscere religionem.

Quem latet, nobiscum ita comparatum esse et nos in eo statu esse constitutos, ut necessario sola obedientia, non vero cognitione ducamur? Quem fugit, multos in eodem statu ad vitae extremum terminum permanere? Horum respectu concedi facile potest, quod vir acutus in dicto tractatu demonstrat, quod scilicet Deus in sacro volumine non aliam sui notitiam flagitat, quam se

iustissimum summeque misericordem et unicum esse vitae exemplar; seque duntaxat obedientiae et charitatis iustitiaeque exercitio colendum.

Indicat variis in locis apostolus multos, ut per cognitionem ducantur, non aeque aptos esse, et plurimos, si cum toto genere humano conferantur, per obedientiam ducendos esse. Scribit enim in 1. epistola ad Cor. c. 3. v. 1. 2.: *Et ego, fratres mei, non potui loqui vobiscum tanquam cum spiritualibus*, hoc est, qui spiritu et intellectu ducuntur, *sed tanquam cum carnalibus et tanquam infantibus in Christo*, hoc est, qui per obedientiam ducendi sunt. *Lac praebui bibendum vobis*, hoc est, monstravi vobis viam obedientiae eaque vos alui, *et non dedi vobis cibum*, hoc est, non dedi cognitionem. *Non enim adhuc poteratis*, *sed nec etiam nunc potestis* edere solidiorem cibum.

Ait praeterea idem apostolus 1 Cor. c. 2. v. 6. *Sapientiam loquimur inter perfectos*, hoc est, loquimur de via sapientiae inter spirituales (confer eiusdem cap. vers. 15.), qui spiritu vel intellectu aguntur.

Denique in epistola 2. ad Timoth. c. 3. v. 7. tales describit, qui *omni tempore discunt et nunquam ad cognitionem veritatis venire possunt*, ut scilicet ea, quae ad salutem sunt necessaria, cognoscant. Etenim per legem aut scripturam scire Iudaeis et infantibus in Christo est proprium, et omnes, senes et juvenes, docti et indocti, ingenio pollentes aut eo destituti, aeque ad illud idonei sunt.

Qui modo dicta et a nostro philosopho in tractatu memorato demonstrata, Deum nimirum in scriptura solam obedientiam etc. exigere et philosophiam cum theologia nihil habere commune, quum utraque proprio nitatur talo, pro noxiis et seditiosis opinionibus habuerunt, easque summo studio falsas esse demonstrare conati sunt, assensum iis praebebunt, quae de Christiana religione, quantum eius spectatur cognitio, ostendimus.

Haec tam ad ethicam, quam ad sententiam auctoris nostri defendendam visum fuit adducere, quae praeter opinionem prolixius tractata sunt. Sed hic subsistendum, ne lectori taedium creetur. . . .

INDEX

propositionum, definitionum etc. quae in ethice continentur.

PARS I.

Definitiones. 1. Causa sui. 2. Res finita. 3. Substantia. 4. Attributum. 5. Modus. 6. Deus. 7. Res libera et necessaria v. coacta. 8. Aeternitas.

Axiomata 1—7.

Propos. 1. Substantia prior est natura suis affectibus.

2. Duae substantiae diversa attributa habentes nihil inter se commune habent.

3. Quae res nihil inter se commune habent, earum una alterius causa esse non potest.

4. Duae aut plures res distinctae vel inter se distinguuntur ex diversitate attributorum substantiarum, vel ex diversitate earundem affectionum.

5. In rerum natura non possunt dari duae aut plures substantiae eiusdem naturae sive attributi.

6. Una substantia non potest produci ab alia substantia.

Corollar. Substantia ab alio produci non potest.

7. Ad naturam substantiae pertinet existere.

8. Omnis substantia est necessario infinita.

Schol. 1. 2.

9. Quo pluris *realitatis* aut *esse* aliqua res habet, eo plura attributa ipsi competunt.

10. Unumquodque unius substantiae attributum per se concipi debet.

Scholium.

11. Deus sive substantia constans infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam existentiam exprimit, necessario existit.

Scholium.

12. Nullum substantiae attributum potest vere concipi, ex quo sequatur, substantiam posse dividi.

13. Substantia absolute infinita est indivisibilis.

Corollar. Nulla substantia, et consequenter nulla substantia corporea, quatenus substantia est, est divisibilis.

Schol. *Pars* substantiae est substantia finita.

14. Praeter Deum nulla dari neque concipi potest substantia
Corollar. 1. Deus est unicus.
Corollar. 2. Res extensa et res cogitans sunt Dei attributa.
15. Quidquid est in Deo est, et nihil sine Deo esse neque concipi potest.
Scholium. Vulgi errores de Deo.
16. Ex necessitate divinae naturae infinita infinitis modis (h. e. omnia quae sub intellectum infinitum cadere possunt) sequi debent.
Corollar. 1—3
17. Deus ex solis suae naturae legibus et a nemine coactus agit.
Corollar. 1. 2. Scholium. Deus est causa libera.
18. Deus est omnium rerum causa immanens, non vero transiens.
19. Deus sive omnia Dei attributa sunt aeterna.
Schol. Dei existentia aeterna est veritas.
20. Dei existentia eiusque essentia unum et idem sunt.
Corollar. 1. 2.
21. Omnia quae ex absoluta natura alicuius attributi Dei sequuntur, semper et infinita existere debuerunt, sive per idem attributum aeterna et infinita sunt.
22. Quidquid ex alio Dei attributo, quatenus modificatum est tali modificatione, quae et necessario et infinita per idem existit, sequitur, debet quoque et necessario et infinitum existere.
23. Omnis modus qui et necessario et infinitus existit, necessario sequi debuit vel ex absoluta natura alicuius attributi Dei, vel ex aliquo attributo modificato modificatione, quae et necessario et infinita existit.
24. Rerum a Deo productarum essentia non involvit existentiam.
Corollar. „Deus est causa essendi rerum.“ (Scholast.)
25. Deus non tantum est causa efficiens rerum existentiae, sed etiam essentiae.
Schol. Deus est causa sui et omnium rerum causa.
Corollar. Res particulares nihil sunt nisi Dei attributorum affectiones.
26. Res quae ad aliquid operandum determinata est, a Deo necessario sic fuit determinata; et quae a Deo non est determinata, non potest se ipsam ad operandum determinare.
27. Res quae a Deo ad aliquid operandum determinata est, se ipsam indeterminatam reddere non potest.
28. Quodcumque singulare, sive quaevis res quae finita est et determinatam habet existentiam, non potest existere nec ad operandum determinari, nisi ad existendum et operandum determinetur ab alia causa, quae etiam finita est et determinatam habet existentiam: et rursus haec causa non potest etiam existere neque ad operandum determinari, nisi ab alia, quae etiam finita est, et determinetur ad existendum et operandum, et sic in infinitum.
Schol. De Deo rerum causa.

PARS II.

comprehendi in Dei infinita idea, ac rerum singularium sive modorum essentiae formales in Dei attributis continentur.

Corollarium. Scholium.

9. Idea rei singularis actu existentis Deum pro causa habet, non quatenus infinitus est, sed quatenus alia rei singularis actu existentis idea affectus consideratur, cuius etiam Deus est causa, quatenus alia tertia affectus est, et sic in infinitum.

10. Ad essentiam hominis non pertinet esse substantiae, sive substantia formam hominis non constituit.

Scholium 1. Corollarium. Scholium 2.

11. Primum quod actuale mentis humanae esse constituit nihil aliud est, quam idea rei alicuius singularis actu existentis.

Coroll. Mens humana pars est infiniti intellectus Dei.

Scholium.

12. Quidquid in obiecto ideae humanam mentem constituentis contingit, id ab humana mente debet percipi, sive eius rei dabitur in mente necessario idea; h. e. si obiectum ideae humanam mentem constituentis sit corpus, nihil in eo corpore poterit contingere, quod a mente non percipiatur.

Scholium.

13. Obiectum ideae humanam mentem constituentis est *corpus*, sive certus extensionis modus actu existens, et nihil aliud.

Corollar. Homo mente et corpore constat, et corpus humanum existit.

Schol. Praemittenda de natura corporum.

Axioma 1. 2. Lemm. 1—3. Corollarium.

Axioma 1. 2. Definitio. Individuum. Axioma 3. Lemm. 5—7. Scholium.

Postulata 1—6.

14. Mens humana apta est ad plurima percipiendum, et eo aptior, quo eius corpus pluribus modis disponi potest.

15. Idea, quae esse formale humanae mentis constituit, non est simplex, sed ex plurimis ideis composita.

16. Idea cuiuscumque modi, quo corpus humanum a corporibus externis afficitur, involvere debet naturam corporis humani, et simul naturam corporis externi.

Corollar. 1. 2.

17. Si humanum corpus affectum est modo, qui naturam corporis alicuius externi involvit, mens humana idem corpus externum ut actu existens vel ut sibi praesens contemplabitur, donec corpus afficiatur affectu, qui eiusdem corporis existentiam vel praesentiam secludat.

Corollar. Schol. Mentis imaginationes.

18. Si corpus humanum a duobus vel pluribus corporibus simul affectum fuerit semel, ubi mens postea eorum aliquod imaginabitur, statim et aliorum recordabitur.

Schol. Quid sit memoria.

39. Id quod corpori humano et quibusdam corporibus externis, a quibus corpus humanum affici solet, quodque in cuiuscumque horum parte aeque ac in toto commune est et proprium, eius etiam idea erit in mente adaequata.
Corollarium.
40. Quaecumque ideae in mente sequuntur ex ideis, quae in ipsa sunt adaequatae, sunt etiam adaequatae.
Schol. 1. Notiones communes, secundae, transcendentales, universales.
Schol. 2. Tria cognitionis genera: opinio v. imaginatio, ratio s. scientia universalis, scientia intuitiva.
41. Cognitio primi generis unica est falsitatis causa, secundi autem et tertii est necessario vera.
42. Secundi et tertii, et non primi generis cognitio docet nos verum a falso distinguere.
43. Qui veram habet ideam, simul scit se veram habere ideam, nec de rei veritate potest dubitare.
Schol. De idea ideae, idea vera et falsa al.
44. De natura rationis non est res ut contingentes, sed ut necessarias contemplari.
Corollar. 1. 2. Scholium.
45. Unaquaeque cuiuscumque corporis, vel rei singularis actu existentis idea Dei aeternam et infinitam essentiam necessario involvit.
Scholium.
46. Cognitio aeternae et infinitae essentiae Dei, quam unaquaeque idea involvit, est adaequata et perfecta.
47. Mens humana adaequatam habet cognitionem aeternae et infinitae essentiae Dei.
Scholium.
48. In mente nulla est absoluta sive libera voluntas, sed mens ad hoc vel illud volendum determinatur a causa, quae etiam ab alia determinata est, et haec iterum ab alia, et sic in infinitum.
Scholium.
49. In mente nulla datur volitio sive affirmatio et negatio praeter illam, quam idea, quatenus idea est, involvit.
Coroll. Voluntas et intellectus unum et idem sunt.
Schol. De quatuor adversariorum obiectionibus.
Quid haec doctrina ad usum vitae conferat.

PARS III.

Praefatio. Plerorumque scriptorum et Cartesii sententia de affectibus humanis.
Definitiones. 1. Causa adaequata et inadaequata s. partialis. 2. Agere et pati. 3. Affectus.
Postulata 1. 2.
Propos. 1. Mens nostra quaedam agit, quaedam vero patitur; nempe quatenus adaequatas habet ideas, eatenus quaedam neces-

imaginamur simile alteri, quae nos aeque magno laetitiae affectu solet afficere, eandem odio habebimus et simul amabimus.

Schol. De animi fluctuatione.

18. Homo ex imagine rei praeteritae aut futurae eodem laetitiae et tristitiae affectu afficietur, ac ex imagine rei praesentis.

Schol. 1. De re praeterita et futura.

Schol. 2. Quid sit spes, metus, securitas, desperatio, gaudium et conscientiae morsus.

19. Qui id quod amat destrui imaginatur, contristabitur; si autem conservari, laetabitur.

20. Qui id quod odio habet destrui imaginatur, laetabitur.

21. Qui id quod amat laetitia vel tristitia affectum imaginatur, laetitia etiam vel tristitia afficietur; et uterque hic affectus maior aut minor erit in amante, prout uterque maior aut minor est in re amata.

22. Si aliquem imaginamur laetitia afficere rem, quam amamus, amore erga eum afficiemur: si contra eundem imaginamur tristitia eandem afficere, e contra odio etiam contra ipsum afficiemur.

Schol. Commiseratio, favor, indignatio.

23 Qui id quod odio habet tristitia affectum imaginatur, laetabitur: si contra idem laetitia affectum imaginetur, contristabitur; et uterque hic affectus maior aut minor erit, prout eius contrarius maior aut minor est in eo, quod odio habet.

Scholium.

24. Si aliquem imaginamur laetitia afficere rem, quam odio habemus, odio etiam erga eum afficiemur: si contra eundem imaginamur tristitia eandem rem afficere, amore erga ipsum afficiemur.

Schol. De invidia.

25. Id omne de nobis deque re amata affirmare conamur, quod nos vel rem amatam laetitia afficere imaginamur; et contra id omne negare, quod nos vel rem amatam tristitia afficere imaginamur.

26. Id omne de re, quam odio habemus, affirmare conamur, quod ipsam tristitia afficere imaginamur; et id contra negare, quod ipsam laetitia afficere imaginamur.

Schol. De superbia, existimatione, despectu.

27. Ex eo, quod rem nobis similem et quam nullo affectu prosecuti sumus, aliquo affectu affici imaginamur, eo ipso simili affectu afficimur.

Schol. 1. Commiseratio, aemulatio. Corollar. 1—3. Schol. 2. De benevolentia.

28. Id omne quod ad laetitiam conducere imaginamur, conamur promovere ut fiat; quod vero eidem repugnare sive ad tristitiam conducere imaginamur, amovere vel destruere conamur.

29. Nos id omne agere conabimur, quod homines cum laetitia adspicere imaginamur; et contra id agere aversabimur, quod homines aversari imaginamur.

Schol. Ambitio, humanitas; laus, vituperium.

30. Si quis aliquid egit, quod reliquos laetitia afficere imaginatur, is

45. Si quis aliquem sibi similem odio in rem sibi similem, quam amat, affectum esse imaginatur, eum odio habebit.
46. Si quis ab aliquo eiusdem classis, sive nationis a se diversae, laetitia vel tristitia affectus fuerit, concomitante eius idea sub nomine universalis classis vel nationis tanquam causa, is non tantum illum, sed omnes eiusdem classis vel nationis amabit vel odio habebit.
47. Laetitia, quae ex eo oritur, quod scilicet rem, quam odimus, destrui aut alio malo affici imaginamur, non oritur absque ulla animi tristitia.

Scholium.

48. Amor et odium e. g. erga Petrum destruitur, si tristitia, quam hoc, et laetitia, quam ille involvit, ideae alterius causae iungatur; et eatenus uterque diminuitur, quatenus imaginamur Petrum non solum fuisse alterutrius causam.
49. Amor et odium erga rem, quam liberam esse imaginamur, maior ex pari causa uterque debet esse, quam erga necessariam.

Scholium.

50. Res quaecumque potest esse per accidens spei aut metus causa.

Schol. Bona et mala omina.

51. Diversi homines ab uno eodemque obiecto diversimode affici possunt, et unus idemque homo ab uno eodemque obiecto potest diversis temporibus diversimode affici.

Schol. Poenitentia et acquiescentia in se ipsa.

52. Obiectum, quod simul cum aliis antea vidimus, vel quod nihil habere imaginamur, nisi quod commune est pluribus, non tam diu contemplabimur ac illud, quod aliquid singulare habere imaginamur

Schol. Admiratio, consternatio, veneratio, horror, devotio; contemtus, irrisio, dedignatio.

53. Quum mens se ipsam suamque agendi potentiam contemplatur, laetatur, et eo magis, quo se suamque agendi potentiam distinctius imaginatur.

Corollarium.

54. Mens ea tantum imaginari conatur, quae ipsius agendi potentiam ponunt.
55. Quum mens suam impotentiam imaginatur, eo ipso contristatur.

Corollar. 1. Schol. 1. Humilitas et philautia.

Corollar. 2. Nemo virtutem alicui nisi aequali invidet. Schol. 2.

56. Laetitiae, tristitiae et cupiditatis, et consequenter unius cuiusque affectus, qui ex his componitur, ut animi fluctuationis, vel qui ab his derivatur, nempe amoris, odii, spei, metus etc. tot species dantur, quot sunt species obiectorum, a quibus afficimur.

Schol. Luxuria, ebrietas, libido, avaritia, ambitio.

57. Quilibet uniuscuiusque individui affectus ab affectu alterius tantum discrepat, quantum essentia unius ab essentia alterius differt.

Schol. Diversitas affectuum animalium et hominum.

58. Praeter laetitiam et cupiditatem, quae passiones sunt, alii lae-

Corollarium.

8. Cognitio boni et mali nihil aliud est quam laetitiae vel tristitiae affectus, quatenus eius sumus conscii.

9. Affectus, cuius causam in praesenti nobis adesse imaginamur, fortior est, quam si eandem non adesse imaginaremur.

Scholium. Corollarium.

10. Erga rem futuram, quam cito affuturam imaginamur, intensius afficimur, quam si eius existendi tempus longius a praesenti distare imaginaremur; et memoria rei, quam non diu praeteriisse imaginamur, intensius etiam afficimur, quam si eandem diu praeteriisse imaginaremur.

Scholium.

11. Affectus erga rem, quam ut necessariam imaginamur, caeteris paribus intensior est, quam ut possibilem vel contingentem, sive non necessariam.

12. Affectus erga rem, quam scimus in praesenti non existere et quam ut possibilem imaginamur, caeteris paribus intensior est, quam erga contingentem.

Corollarium.

13. Affectus erga rem contingentem, quam scimus in praesenti non existere, caeteris paribus remissior est, quam affectus erga rem praeteritam.

14. Vera boni et mali cognitio, quatenus vera nullum affectum coërcere potest; sed tantum quatenus ut affectus consideratur.

15. Cupiditas, quae ex vera boni et mali cognitione oritur, multis aliis cupiditatibus, quae ex affectibus, quibus conflictamur, oriuntur, restingui vel coërceri potest.

16. Cupiditas, quae ex cognitione boni et mali, quatenus haec cognitio futurum respicit, oritur, facilius rerum cupiditate, quae in praesentia suaves sunt, coërceri vel restingui potest.

17. Cupiditas, quae oritur ex vera boni et mali cognitione, quatenus haec circa res contingentes versatur, multo adhuc facilius coërceri potest cupiditate rerum, quae praesentes sunt.

Schol. Homines opinione magis, quam vera ratione commoventur.

18. Cupiditas quae ex laetitia oritur, caeteris paribus fortior est cupiditate, quae ex tristitia oritur.

Schol. Rationis dictamina.

19. Id unusquisque ex legibus suae naturae necessario appetit vel aversatur, quod bonum vel malum esse iudicat.

20. Quo magis unusquisque suum utile quaerere h. e. suum esse conservare conatur et potest, eo magis *virtute* praeditus est; contra quatenus unusquisque suum utile h. e. suum esse conservare negligit, eatenus est impotens.

Schol. De causis mortis voluntariae.

21. Nemo potest cupere beatum esse, bene agere et bene vivere, qui simul non cupiat esse, agere et vivere h. e. actu vivere.

22. Nulla virtus potest prior hac (nempe conatu sese conservandi) concipi.

Coroll. *Conatus sese conservandi* primum et unicum virtutis est fundamentum.

23. Homo quatenus ad aliquid agendum determinatur ex eo, quod ideas habet inadaequatas, non potest absolute dici ex virtute agere; sed tantum quatenus determinatur ex eo, quod intelligit.

24. Ex virtute absolute agere nihil aliud in nobis est, quam ex ductu rationis agere, vivere, suum esse conservare (haec tria idem significant) ex fundamento proprium utile quaerendi.

25. Nemo suum esse alterius rei causa conservare conatur.

26. Quidquid ex ratione conamur, nihil aliud est quam *intelligere*, nec mens quatenus ratione utitur, aliud sibi utile esse iudicat nisi id quod ad intelligendum conducit.

27. Nihil certo scimus bonum aut malum esse, nisi id quod ad intelligendum revera conducit, vel quod impedire potest quo minus intelligamus.

28. Summum mentis bonum est Dei cognitio, et summa mentis virtus Deum cognoscere.

29. Res quaecumque singularis, cuius natura a nostra prorsus est diversa, nostram agendi potentiam nec iuvare nec coërcere potest, et absolute res nulla potest nobis bona aut mala esse, nisi commune aliquid nobiscum habeat.

30. Res nulla per id quod cum nostra natura commune habet, potest esse mala; sed quatenus nobis mala est, eatenus est nobis contraria.

31. Quatenus res aliqua cum nostra natura convenit, eatenus necessario bona est.

Corollarium. Scholium.

32. Quatenus homines passionibus sunt obnoxii, non possunt eatenus dici quod natura conveniant.

Schol. Quae in sola negatione conveniunt, ea nulla in re conveniunt.

33. Homines natura discrepare possunt, quatenus affectibus, qui passiones sunt, conflictantur, et eatenus etiam unus idemque homo varius est et inconstans.

34. Quatenus homines affectibus, qui passiones sunt, conflictantur, possunt invicem esse contrarii.

35. Quatenus homines ex ductu rationis vivunt, eatenus tantum natura semper necessario conveniunt.

Coroll. 1. Nihil homini est utilius, quam homo qui ex ductu rationis vivit.

Coroll. 2. Quum maxime unusquisque homo suum sibi utile quaerit, tum maxime homines sunt sibi invicem utiles.

Schol. De vita sociali et solitaria.

36. Summum bonum eorum, qui virtutem sectantur, omnibus commune est, eoque omnes aeque gaudere possunt.

Scholium.

37. Bonum, quod unusquisque, qui sectatur virtutem, sibi appetit, re-

liquis hominibus etiam cupiet, et eo magis, quo maiorem Dei habuerit cognitionem.

Schol. 1. Religio, pietas; honestum et turpe.

Schol. 2. De statu hominis naturali et civili. Peccatum et meritum; iustum et iniustum.

38. Id quod corpus humanum ita disponit, ut pluribus modis possit affici, vel quod idem aptum reddit ad corpora externa pluribus modis efficiendum, homini est utile; et eo utilius, quo corpus ab eo aptius redditur, ut pluribus modis afficiatur, aliaque corpora afficiat: et contra id noxium est, quod corpus ad haec minus aptum reddit.

39. Quae efficiunt, ut motus et quietis ratio, quam corporis humani partes ad invicem habent, conservetur, bona sunt, et ea contra mala, quae efficiunt, ut corporis humani partes aliam ad invicem motus et quietis habeant rationem.

Schol. De corporis mutatione in morte et morbo.

40. Quae ad hominum communem societatem conducunt, sive quae efficiunt ut homines concorditer vivant, utilia sunt, et illa contra mala, quae discordiam in civitatem inducunt.

41. Laetitia directe mala non est, sed bona; tristitia autem contra directe est mala.

42. Hilaritas excessum habere nequit, sed semper bona est, et contra melancholia semper mala.

43. Titillatio excessum habere potest et mala esse; dolor autem eatenus potest esse bonus, quatenus titillatio seu laetitia est mala.

44. Amor et cupiditas excessum habere possunt.

Schol. Quaedam cupiditates sunt delirii species.

45. Odium nunquam potest esse bonum.

Schol. 1. Corollar. 1. 2. Schol. 2. Irrisio et risus. Rebus uti et iis delectari est viri sapientis.

46. Qui ex ductu rationis vivit, quantum potest, conatur alterius in ipsum odium, iram, contemtum etc. amore contra sive generositate compensare.

Scholium.

47. Spei et metus affectus non possunt esse per se boni.

Scholium.

48. Affectus existimationis et despectus semper mali sunt.

49. Existimatio facile hominem, qui existimatur, superbum reddit.

50. Commiseratio in homine, qui ex ductu rationis vivit, per se mala et inutilis est.

Corollar. Schol. Inhumanitas refutatur.

51. Favor rationi non repugnat, sed cum eadem convenire et ab eadem oriri potest.

Scholium. Indignatio est necessario mala.

52. Acquiescentia in se ipso ex ratione oriri potest, et ea sola acquiescentia, quae ex ratione oritur, summa est quae dari potest.

Schol. In declinandis beneficiis ratio utilis et honesti habenda est.
71. Soli homines liberi erga se invicem gratissimi sunt.
Schol. De ingratitudine.
72. Homo liber nunquam dolo malo, sed semper cum fide agit.
Schol. Ad quaestionem respondetur.
73. Homo, qui ratione ducitur, magis in civitate, ubi ex communi decreto vivit, quam in solitudine, ubi sibi soli obtemperat, liber est.
Schol. Vera hominis libertas est vera vita et religio.
Appendix. Capita rectae vivendi rationis 1—32.

PARS V.

Praefatio. Altera ethices pars de *via quae ad libertatem ducit.* Stoicorum et Cartesii sententia.
Axiomata 1. 2.
Propos. 1. Prout cogitationes rerumque ideae ordinantur et concatenantur in mente, ita corporis affectiones seu rerum imagines ad amussim ordinantur et concatenantur in corpore.
2. Si animi commotionem seu affectum a causae externae cogitatione amoveamus et aliis iungamus cogitationibus, tum amor seu odium erga causam externam, ut et animi fluctuantur, quae ex his affectibus oriuntur, destruentur.
3. Affectus, qui passio est, desinit esse passio, simulatque eius claram et distinctam formamus ideam.
Corollarium.
4. Nulla est corporis affectio, cuius aliquem clarum et distinctum non possumus formare conceptum.
Corollarium. Scholium.
5. Affectus erga rem, quam simpliciter et non ut necessariam, neque ut possibilem, neque ut contingentem imaginamur, caeteris paribus omnium est maximus.
6. Quatenus mens res omnes ut necessarias intelligit, eatenus maiorem in affectus potentiam habet, seu minus ab iisdem patitur.
Scholium.
7. Affectus, qui ex ratione oriuntur vel excitantur, si ratio temporis habeatur, potentiores sunt iis, qui ad res singulares referuntur, quas ut absentes contemplamur.
8. Quo affectus aliquis a pluribus causis simul concurrentibus excitatur, eo maior est.
Scholium.
9. Affectus, qui ad plures et diversas causas refertur, quas mens cum ipso affectu simul contemplatur, minus noxius est, et minus per ipsum patimur, et erga unamquamque causam minus afficimur, quam alius aeque magnus affectus, qui ad unam solam vel pauciores causas refertur.
10. Quam diu affectibus, qui nostrae naturae sunt contrarii, non conflictamur, tam diu potestatem habemus ordinandi et concatenandi corporis affectiones secundum ordinem ad intellectum.

Schol. Quo unusquisque tertio cognitionis genere plus pollet, eo est perfectior et beatior.
32. Quidquid intelligimus tertio cognitionis genere, eo delectamur, et quidem concomitante idea Dei tanquam causa.
Coroll. Ex tertio cognitionis genere oritur necessario amor Dei intellectualis.
33. Amor Dei intellectualis, qui ex tertio cognitionis genêre oritur, est aeternus.
Schol. *Beatitudo* in quo consistat.
34. Mens non nisi durante corpore obnoxia est affectibus, qui ad passiones referuntur.
Coroll. Nullus amor praeter amorem intellectualem est aeternus.
Schol. Communis hominum opinio de mentis aeternitate.
35. Deus se ipsum amore intellectuali infinito amat.
36. Mentis amor intellectualis erga Deum est ipse *Dei amor*, quo Deus se ipsum amat, non quatenus infinitus est, sed quatenus per essentiam humanae mentis sub specie aeternitatis consideratam explicari potest, h. e. mentis erga Deum amor intellectualis pars est infiniti amoris, quo Deus se ipsum amat.
Corollar. Amor Dei erga homines et mentis erga Deum amor intellectualis unus idemque est.
Schol. *Beatitudo* s. *libertas nostra* consistit in constanti et aeterno erga Deum amore sive in amore Dei erga homines.
37. Nihil in natura datur, quod huic amori intellectuali sit contrarium, sive quod ipsum possit tollere.
Scholium.
38. Quo plures res secundo et tertio cognitionis genere mens intelligit, eo minus ipsa ab affectibus, qui mali sunt, patitur, et mortem minus timet.
Schol. Mors eo minus est noxia, quo mens magis Deum amat.
39. Qui corpus ad plurima aptum habet, is mentem habet, cuius maxima pars est aeterna.
Schol. De hominis felicitate et infelicitate.
40. Quo unaquaeque res plus perfectionis habet, eo magis agit et minus patitur, et contra quo magis agit, eo perfectior est.
Coroll. Pars mentis quae remanet (intellectus) perfectior est reliqua (imaginatione).
Schol. Mens nostra quatenus intelligit *aeternus cogitandi modus* est.
41. Quamvis nesciremus mentem nostram aeternam esse, *pietatem* tamen *et religionem*, et absolute omnia quae ad animositatem et generositatem referri ostendimus in quarta parte, prima haberemus.
Schol. Communis vulgi persuasio de vita aeterna.
42. Beatitudo non est virtutis praemium, sed ipsa virtus; nec eadem gaudemus, quia libidines coërcemus, sed contra quia eadem gaudemus, ideo libidines coërcere possumus.
Schol. Quantum sapiens polleat potiorque sit ignaro, qui sola libidine agitur.

ETHICES

PARS PRIMA.

DE DEO.

DEFINITIONES.

I. Per causam sui intelligo id, cuius essentia involvit existentiam, sive id, cuius natura non potest concipi nisi existens.

II. Ea res dicitur in suo genere finita, quae alia eiusdem naturae terminari potest. Ex. gr. corpus dicitur finitum, quia aliud semper maius concipimus. Sic cogitatio alia cogitatione terminatur. At corpus non terminatur cogitatione, nec cogitatio corpore.

III. Per substantiam intelligo id quod in se est et per se concipitur; hoc est id, cuius conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat.

IV. Per attributum intelligo id quod intellectus de substantia percipit tanquam eiusdem essentiam constituens.

V. Per modum intelligo substantiae affectiones, sive id quod in alio est, per quod etiam concipitur.

VI. Per Deum intelligo ens absolute infinitum, hoc est, substantiam constantem infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam essentiam exprimit.

Explicatio. *Dico absolute infinitum, non autem in suo genere. Quicquid enim in suo genere tantum infinitum est, infinita de eo attributa negare possumus; quod autem absolute infinitum est, ad eius essentiam pertinet, quicquid essentiam exprimit et negationem nullam involvit.*

VII. Ea res libera dicetur, quae ex sola suae naturae necessitate existit et a se sola ad agendum determinatur: necessaria autem, vel potius coacta, quae ab alio determinatur ad existendum et operandum certa ac determinata ratione.

VIII. Per aeternitatem intelligo ipsam existentiam, quatenus ex sola rei aeternae definitione necessario sequi concipitur.

Explicatio. *Talis enim existentia, ut aeterna veritas, sicut rei essentia concipitur, propterea que per durationem aut tempus explicari non potest, tametsi duratio principio et fine carere concipiatur.*

AXIOMATA.

I. Omnia quae sunt vel in se vel in alio sunt.

II. Id quod per aliud non potest concipi, per se concipi debet.

III. Ex data causa determinata necessario sequitur effectus, et contra si nulla detur determinata causa, impossibile est ut effectus sequatur.

IV. Effectus cognitio a cognitione causae dependet et eandem involvit.

V. Quae nihil commune cum se invicem habent, etiam per se invicem intelligi non possunt, sive conceptus unius alterius conceptum non involvit.

VI. Idea vera debet cum suo ideato convenire.

VII. Quicquid ut non existens potest concipi, eius essentia non involvit existentiam

PROPOSITIONES.

PROPOS. I. Substantia prior est natura suis affectionibus.

Demonstr. Patet ex definitione 3. et 5.

PROPOS. II. Duae substantiae diversa attributa habentes nihil inter se commune habent.

Demonstr. Patet etiam ex definit. 3. Unaquaeque enim in se debet esse et per se debet concipi, sive conceptus unius conceptum alterius non involvit.

PROPOS. III. Quae res nihil commune inter se habent, earum una alterius causa esse non potest.

Demonstr. Si nihil commune cum se invicem habent, ergo (per ax. 5.) nec per se invicem possunt intelligi, adeoque (per ax. 4.) una alterius causa esse non potest; quod erat demonstr.

PROPOS. IV. Duae aut plures res distinctae vel inter se distinguuntur ex diversitate attributorum substantiarum, vel ex diversitate earundem affectionum.

Demonstr. Omnia, quae sunt, vel in se, vel in alio sunt (per ax. 1.), hoc est (per defin. 3. et 5.) extra intellectum nihil datur praeter substantias eiusque affectiones. Nihil ergo extra intellectum datur, per quod plures res distingui inter se possunt praeter substantias, sive quod idem est (per ax. 4.) earum attributa earumque affectiones; q. e. d.

PROPOS. V. In rerum natura non possunt dari duae aut plures substantiae eiusdem naturae sive attributi.

Demonstr. Si darentur plures distinctae, deberent inter se distingui vel ex diversitate attributorum, vel ex diversitate affectionum (per prop. praeced.). Si tantum ex diversitate attributorum, concedetur ergo, non dari nisi unam eiusdem attributi. At si ex diversitate affectionum, quum substantia sit prior natura suis affectionibus (per prop. 1.), depositis ergo affectionibus et in se considerata, hoc est (per defin. 3. et 6.) vere considerata, non poterit concipi ab alia distingui, hoc est (per prop. praeced.) non poterunt dari plures, sed tantum una; q. e. d.

PROPOS. VI Una substantia non potest produci ab alia substantia.

Demonstr. In rerum natura non possunt dari duae substantiae eiusdem attributi (per prop. praeced.), hoc est (per prop. 2.) quae aliquid inter se commune habent; adeoque (per prop. 3.) una alterius causa esse nequit, sive una ab alia non potest produci; q. e. d.

COROLLAR. Hinc sequitur substantiam ab alio produci non posse. Nam in rerum natura nihil datur praeter substantias earumque affectiones, ut patet ex axiom. 1. et defin. 3. et 5. Atqui a substantia produci non potest (per praeced. prop.). Ergo substantia absolute ab alio produci non potest; q. e. d.

Aliter. Demonstratur hoc etiam facilius ex absurdo contradictorio. Nam si substantia ab alio posset produci, eius cognitio a cognitione suae causae deberet pendere (per axioma 4.); adeoque (per defin. 3.) non esset substantia.

PROPOS. VII. Ad naturam substantiae pertinet existere

Demonstr. Substantia non potest produci ab alio (per coroll. prop. praeced.); erit itaque causa sui, id est (per defin. 1.) ipsius essentia involvit necessario existentiam, sive ad eius naturam pertinet existere; q. e. d.

PROPOS. VIII. Omnis substantia est necessario infinita.

Demonstr. Substantia unius attributi non nisi unica existit (per prop. 5.), et ad ipsius naturam pertinet existere (per prop. 7.). Erit ergo de ipsius natura vel finita vel infinita existere. At non finita. Nam (per defin. 2.) deberet terminari ab alia eiusdem naturae, quae etiam necessario deberet existere (per prop. 7.); adeoque darentur duae substantiae eiusdem attributi, quod est absurdum (per prop. 5.). Existit ergo infinita; q. e. d.

SCHOL. I. Quum finitum esse revera sit ex parte negatio, et infinitum absoluta affirmatio existentiae alicuius naturae, sequitur ergo ex sola prop. 7. omnem substantiam debere esse infinitam.

SCHOL. II. Non dubito, quin omnibus, qui de rebus con-

fuse iudicant, nec res per primas suas causas noscere consueverunt, difficile sit, demonstrationem septimae prop. concipere; nimirum quia non distinguunt inter modificationes substantiarum et ipsas substantias, neque sciunt, quomodo res producuntur. Unde fit, ut principium, quod res naturales habere vident, substantiis affingant. Qui enim veras rerum causas ignorant, omnia confundunt et sine ulla mentis repugnantia tam arbores, quam homines loquentes fingunt, et homines tam ex lapidibus, quam ex semine formari et quascumque formas in alias quascumque mutari imaginantur. Sic etiam qui naturam divinam cum humana confundunt, facile Deo affectus humanos tribuunt, praesertim quam diu etiam ignorant, quomodo affectus in mente producuntur. Si autem homines ad naturam substantiae attenderent, minime de veritate prop. 7. dubitarent; imo haec prop. omnibus axioma esset et inter notiones communes numeraretur. Nam per substantiam intelligerent id quod in se est et per se concipitur, hoc est, id cuius cognitio non indiget cognitione alterius rei: per modificationes autem id quod in alio est et quarum conceptus a conceptu rei, in qua sunt, formatur. Quocirca modificationum non existentium veras ideas possumus habere; quandoquidem, quamvis non existant actu extra intellectum, earum tamen essentia ita in alio comprehenditur, ut per idem concipi possint. Verum substantiarum veritas extra intellectum non est, nisi in se ipsis, quia per se concipiuntur. Si quis ergo diceret, se claram et distinctam, hoc est, veram ideam substantiae habere et nihilo minus dubitare, num talis substantia existat, idem hercle esset, ac si diceret, se veram habere ideam et nihilo minus dubitare, num falsa sit (ut satis attendenti fit manifestum); vel, si quis statuat, substantiam creari, simul statuit, ideam falsam factam esse veram, quo sane nihil absurdius concipi potest. Adeoque fatendum necessario est, substantiae existentiam, sicut eius essentiam, aeternam esse veritatem. Atque hinc alio modo concludere possumus, non dari nisi unicam eiusdem naturae; quod hic ostendere operae pretium esse duxi. Ut autem hoc ordine faciam, notandum est, 1. veram uniuscuiusque rei definitionem nihil involvere neque exprimere praeter rei definitae naturam. Ex quo sequitur hoc 2. nempe nullam definitionem certum aliquem nu-

merum individuorum involvere, neque exprimere, quandoquidem nihil aliud exprimit, quam naturam rei definitae. Ex. gr. definitio trianguli nihil aliud exprimit, quam simplicem naturam trianguli; at non certum aliquem triangulorum numerum. 3. Notandum, dari necessario uniuscuiusque rei existentis certam aliquam causam, propter quam existit. 4. Denique notandum, hanc causam, propter quam aliqua res existit, vel debere contineri in ipsa natura et definitione rei existentis (nimirum quod ad ipsius naturam pertinet existere), vel debere extra ipsam dari. His positis sequitur, quod, si in natura certus aliquis numerus individuorum existat, debeat necessario dari causa, cur illa individua et cur non plura nec pauciora existunt. Si ex. gr. in rerum natura viginti homines existant (quos maioris perspicuitatis causa suppono simul existere, nec alios antea in natura exstitisse), non satis erit (ut scilicet rationem reddamus, cur viginti homines existant) causam naturae humanae in genere ostendere, sed insuper necesse erit, causam ostendere, cur non plures, nec pauciores, quam viginti existant; quandoquidem (per notam 3.) uniuscuiusque debet necessario dari causa, cur existat. At haec causa (per notam 2. et 3.) non potest in ipsa natura humana contineri, quandoquidem vera hominis definitio numerum vicenarium non involvit. Adeoque (per notam 4.) causa, cur hi viginti homines existunt, et consequenter cur unusquisque existit, debet necessario extra unumquemque dari; et propterea absolute concludendum, omne id, cuius naturae plura individua existere possunt, debere necessario, ut existant, causam externam habere. Iam quoniam ad naturam substantiae (per iam ostensa in hoc schol.) pertinet existere, debet eius definitio necessariam existentiam involvere, et consequenter ex sola eius definitione debet ipsius existentia concludi. At ex ipsius definitione (ut iam ex nota 2. et 3. ostendimus) non potest sequi plurium substantiarum existentia. Sequitur ergo ex ea necessario, unicam tantum eiusdem naturae existere, ut proponebatur.

PROPOS. IX. Quo plus realitatis aut esse unaquaeque res habet, eo plura attributa ipsi competunt.

Demonstr. Patet ex defin. 4.

PROPOS. X. Unumquodque unius substantiae attributum per se concipi debet.

Demonstr. Attributum enim est id quod intellectus de substantia percipit tanquam eius essentiam constituens (per defin. 4.); adeoque (per defin. 3.) per se concipi debet; q. e. d.

SCHOL. Ex his apparet, quod, quamvis duo attributa realiter distincta concipiantur, hoc est, unum sine ope alterius, non possumus tamen inde concludere, ipsa duo entia sive duas diversas substantias constituere. Id enim est de natura substantiae, ut unumquodque eius attributorum per se concipiatur; quandoquidem omnia quae habet attributa simul in ipsa semper fuerunt, nec unum ab alio produci potuit; sed unumquodque realitatem sive esse substantiae exprimit. Longe ergo abest, ut absurdum sit, uni substantiae plura attributa tribuere; quin nihil in natura clarius, quam quod unumquodque ens sub aliquo attributo debeat concipi, et quo plus realitatis aut esse habeat, eo plura attributa, quae et necessitatem sive aeternitatem et infinitatem exprimunt, habeat; et consequenter nihil etiam clarius, quam quod ens absolute infinitum necessario sit definiendum (ut defin. 6. tradidimus) ens, quod constat infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam certam essentiam exprimit. Si quis autem iam quaerit, ex quo ergo signo diversitatem substantiarum poterimus dignoscere, legat sequentes propositiones, quae ostendunt in rerum natura non nisi unicam substantiam existere, eamque absolute infinitam esse, quapropter id signum frustra quaereretur.

PROPOS. XI. Deus sive substantia constans infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam essentiam exprimit, necessario existit.

Demonstr. Si negas, concipe, si fieri potest, Deum non existere. Ergo (per ax. 7.) eius essentia non involvit existentiam. Atqui hoc (per propos. 7.) est absurdum. Ergo Deus necessario existit; q. e. d.

Aliter. Cuiuscumque rei assignari debet causa seu ratio, tam

cur existit, quam cur non existit. Ex. gr. si triangulus existit, ratio seu causa dari debet, cur existit; si autem non existit, ratio etiam seu causa dari debet, quae impedit quo minus existat, sive quae eius existentiam tollat. Haec vero ratio seu causa vel in natura rei contineri debet, vel extra ipsam. Ex. gr. rationem, cur circulus quadratus non existat, ipsa eius natura indicat; nimirum, quia contradictionem involvit. Cur autem contra substantia existat, ex sola etiam eius natura sequitur, quia scilicet existentiam involvit. Vide prop. 7. At ratio, cur circulus vel triangulum existit, vel cur non existit, ex eorum natura non sequitur, sed ex ordine universae naturae corporeae. Ex eo enim sequi debet, vel iam triangulum necessario existere, vel impossibile esse ut iam existat. Atque haec per se manifesta sunt. Ex quibus sequitur, id necessario existere, cuius nulla ratio nec causa datur, quae impedit quo minus existat. Si itaque nulla ratio nec causa dari possit, quae impedit quo minus Deus existat, vel quae eius existentiam tollat, omnino concludendum est, eundem necessario existere. At si talis ratio seu causa daretur, ea vel in ipsa Dei natura, vel extra ipsam dari deberet, hoc est, in alia substantia alterius naturae. Nam si eiusdem natura esset, eo ipso concederetur dari Deum. At substantia, quae alterius esset naturae, nihil cum Deo commune habere (per prop. 2.), adeoque neque eius existentiam ponere neque tollere posset. Quum igitur ratio seu causa, quae divinam existentiam tollat, extra divinam naturam dari non possit, debebit necessario dari, siquidem non existit, in ipsa eius natura, quae propterea contradictionem involveret. Atque hoc de ente absolute infinito et summe perfecto affirmare, absurdum est; ergo nec in Deo, nec extra Deum ulla causa seu ratio datur, quae eius existentiam tollat, ac proinde Deus necessario existit; q. e. d.

Aliter. Posse non existere impotentia est et contra posse existere potentia est (ut per se notum). Si itaque id, quod iam necessario existit, non nisi entia finita sunt; sunt ergo entia finita potentiora ente absolute infinito: atque hoc (ut per se notum) absurdum est. Ergo vel nihil existit, vel ens absolute infinitum necessario etiam existit. Atqui nos vel in nobis, vel in alio, quod necessario existit, existimus. Vid. ax. 1. et prop. 7. Ergo ens

absolute infinitum, hoc est (per defin. 6.) Deus necessario existit; q. e. d.

SCHOL. In hac ultima demonstratione Dei existentiam a posteriori ostendere volui, ut demonstratio facilius perciperetur; non autem propterea, quod ex hoc eodem fundamento Dei existentia a priori non sequatur. Nam quum posse existere potentia sit, sequitur, quo plus realitatis alicuius rei naturae competit, eo plus virium a se habere, ut existat; adeoque ens absolute infinitum sive Deum infinitam absolute potentiam existendi a se habere, qui propterea absolute existit. Multi tamen forsan non facile huius demonstrationis evidentiam videre poterunt, quia assueti sunt, eas solummodo res contemplari, quae a causis externis fluunt; et ex his, quae cito fiunt, hoc est, quae facile existuut, eas etiam facile perire vident, et contra eas res factu difficiliores iudicant, hoc est, ad existendum non adeo faciles, ad quas plura pertinere concipiunt. Verum ut ab his praeiudiciis liberentur, non opus habeo hic ostendere, qua ratione hoc enuntiatum: *quod cito fit, cito perit*, verum sit, nec etiam, an respectu totius naturae omnia aeque facilia sint, an secus; sed hoc tantum notare sufficit, me hic non loqui de rebus, quae a causis externis fiunt, sed de solis substantiis, quae (per prop. 6.) a nulla causa externa produci possunt. Res enim, quae a causis externis fiunt, sive eae multis partibus constent sive paucis, quicquid perfectionis sive realitatis habent, id omne virtuti causae externae debetur, adeoque earum existentia ex sola perfectione causae externae, non autem suae oritur. Contra, quicquid substantia perfectionis habet, nulli causae externae debetur; quare eius etiam existentia ex sola eius natura sequi debet, quae proinde nihil aliud est, quam eius essentia. Perfectio igitur rei existentiam non tollit, sed contra ponit; imperfectio autem contra eandem tollit, adeoque de nullius rei existentia certiores esse possumus, quam de existentia entis absolute infiniti seu perfecti, hoc est, Dei. Nam quandoquidem eius essentla omnem imperfectionem secludit absolutamque perfectionem involvit, eo ipso omnem causam dubitandi de ipsius existentia tollit, summamque de eadem certitudinem dat, quod mediocriter attendenti perspicuum fore credo.

PROPOS. XII. Nullum substantiae attributum potest vere concipi, ex quo sequatur, substantiam posse dividi.

DEMONSTR. Partes enim, in quas substantia sic concepta divideretur, vel naturam substantiae retinebunt, vel non. Si primum, tum (per prop. 8.) unaquaeque pars debebit esse infinita, et (per prop. 6.) causa sui, et (per prop. 5.) constare debebit ex diverso attributo, adeoque ex una substantia plures constitui poterunt, quod (per prop. 6.) est absurdum. Adde, quod partes (per prop. 2.) nihil commune cum suo toto haberent, et totum (per defin. 4. et prop. 10.) absque suis partibus et esse et concipi posset, quod absurdum esse, nemo dubitare poterit. Si autem secundum ponatur, quod scilicet partes naturam substantiae non retinebunt; ergo, quum tota substantia in aequales partes esset divisa, naturam substantiae amitteret et esse desineret, quod (per prop. 7.) est absurdum.

PROPOS. XIII. Substantia absolute infinita est indivisibilis.

DEMONSTR. Si enim divisibilis esset, partes, in quas divideretur, vel naturam substantiae absolute infinitae retinebunt, vel non. Si primum, dabuntur ergo plures substantiae eiusdem naturae, quod (per prop. 5.) est absurdum. Si secundum ponatur, ergo (ut supra) poterit substantia absolute infinita desinere esse, quod (per prop. 11.) est etiam absurdum.

COROLL. Ex his sequitur, nullam substantiam, et consequenter nullam substantiam corpoream, quatenus substantia est, esse divisibilem.

SCHOL. Quod substantia sit indivisibilis, simplicius ex hoc solo intelligitur, quod natura substantiae non potest concipi nisi infinita, et quod per partem substantiae nihil aliud intelligi potest, quam substantia finita, quod (per prop. 8.) manifestam contradictionem implicat

PROPOS. XIV. Praeter Deum nulla dari neque concipi potest substantia.

DEMONSTR. Quum Deus sit ens absolute infinitum, de quo nullum attributum, quod essentiam substantiae exprimit, negari potest (per defin. 6.), isque necessario existat (per prop. 11.); si aliqua substantia praeter Deum daretur, ea explicari deberet per aliquod attributum Dei, sicque duae substantiae eiusdem attributi existerent, quod (per prop. 5.) est absurdum; adeoque nulla substantia extra Deum dari potest, et consequenter non etiam concipi. Nam si posset concipi, deberet necessario concipi ut existens; atqui hoc (per primam partem huius demonstr.) est absurdum. Ergo extra Deum nulla dari, neque concipi potest substantia; q. e. d.

COROLL. I. Hinc clarissime sequitur 1. Deum esse unicum, hoc est (per defin. 6.) in rerum natura non nisi unam substantiam dari, eamque absolute infinitam esse, ut in scholio prop. 10. iam innuimus.

COROLL. II. Sequitur 2. rem extensam et rem cogitantem vel Dei attributa esse, vel (per ax. 1.) affectiones attributorum Dei.

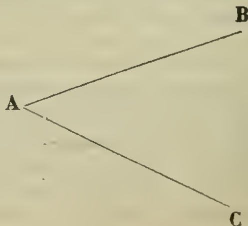
PROPOS. XV. Quicquid est in Deo est, et nihil sine Deo esse neque concipi potest.

DEMONSTR. Praeter Deum nulla datur neque concipi potest substantia (per prop. 14.), hoc est (per defin. 3.) res, quae in se est et per se concipitur. Modi autem (per defin. 5.) sine substantia nec esse nec concipi possunt; quare hi in sola divina natura esse et per ipsam solam concipi possunt. Atqui praeter substantias et modos nil datur (per ax. 1.). Ergo nihil sine Deo esse neque concipi potest; q. e. d.

SCHOL. Sunt qui Deum instar hominis corpore et mente constantem atque passionibus obnoxium fingunt. Sed quam longe hi a veri Dei cognitione aberrent, satis ex iam demonstratis constat. Sed hos mitto. Nam omnes, qui naturam divinam aliquo modo contemplati sunt, Deum esse corporeum negant: quod etiam optime probant ex eo, quod per corpus intelligimus quamcumque quantitatem, longam, latam et profundam, certa aliqua

figura terminatam, quo nihil absurdius de Deo, ente scilicet absolute infinito, dici potest. Attamen interim aliis rationibus, quibus hoc idem demonstrare conantur, clare ostendunt, se substantiam ipsam corpoream sive extensam a natura divina omnino removere, atque ipsam a Deo creatam statuunt. Ex qua autem divina potentia creari potuerit, prorsus ignorant; quod clare ostendit, illos id quod ipsimet dicunt, non intelligere. Ego saltem satis clare, meo quidem iudicio, demonstravi (vid. coroll. prop. 6. et schol. 2. prop. 8.) nullam substantiam ab alio posse produci vel creari. Porro prop. 14. ostendimus, praeter Deum nullam dari neque concipi posse substantiam. Atque hinc conclusimus, substantiam extensam unum ex infinitis Dei attributis esse. Verum ad pleniorem explicationem adversariorum argumenta refutabo, quae omnia huc redeunt. *Primo*, quod substantia corporea, quatenus substantia, constat, ut putant, partibus; et ideo eandem infinitam posse esse, et consequenter ad Deum pertinere posse negant. Atque hoc multis exemplis explicant, ex quibus unum aut alterum afferam. Si substantia corporea, aiunt, est infinita, concipiatur in duas partes dividi; erit unaquaeque pars vel finita vel infinita. Si illud, componitur ergo infinitum ex duabus partibus finitis, quod est absurdum. Si hoc, datur ergo infinitum duplo maius alio infinito, quod etiam est absurdum. *Porro*, si quantitas infinita mensuratur partibus pedes aequantibus, infinitis talibus partibus constare debebit, ut et si partibus mensuretur digitos aequantibus; ac propterea unus numerus infinitus erit duodecies maior alio infinito. *Denique*, si ex uno puncto infinitae cuiusdam quantitatis concipiatur, duas lineas, ut AB, AC, certa ac deter-

Fig. I.



minata in initio distantia in infinitum protendi; certum est, distantiam inter B et C continuo augeri et tandem ex determinata indeterminabilem fore. Quum igitur haec absurda sequantur, ut putant, ex eo, quod quantitas infinita supponitur: inde concludunt, substantiam corpoream debere esse finitam, et consequenter ad Dei essentiam non pertinere. Secundum argumentum petitur etiam a summa Dei perfectione. Deus enim, inquiunt, quum sit ens summe perfectum, pati non potest: atqui substantia corporea, quandoquidem divisibilis est, pati potest; sequitur ergo, ipsam ad Dei essentiam non pertinere. Haec sunt, quae apud scriptores invenio argumenta, quibus ostendere conantur, substantiam corpoream divina natura indignam esse, nec ad eandem posse pertinere. Verumenimvero si quis recte attendat, me ad haec iam respondisse comperiet; quandoquidem haec argumenta in eo tantum fundantur, quod substantiam corpoream ex partibus componi supponunt, quod iam (prop. 12. cum coroll. prop. 13.) absurdum esse ostendi. Deinde si quis rem recte perpendere velit, videbit, omnia illa absurda (siquidem omnia absurda sunt, de quo iam non disputo), ex quibus concludere volunt, substantiam extensam finitam esse, minime ex eo sequi, quod quantitas infinita supponatur, sed quod quantitatem infinitam mensurabilem et ex partibus finitis conflari supponunt; quare ex absurdis, quae inde sequuntur, nihil aliud concludere possunt, quam quod quantitas infinita non sit mensurabilis et quod ex partibus finitis conflari non possit. Atque hoc idem est, quod nos supra (propos. 12. etc.) iam demonstravimus. Quare telum, quod in nos intendunt, in se ipsos revera coniiciunt. Si igitur ipsi ex suo hoc absurdo concludere tamen volunt, substantiam extensam debere esse finitam, nihil aliud hercle faciunt, quam si quis ex eo, quod finxit, circulum quadrati proprietates habere, concludit, circulum non habere centrum, ex quo omnes ad circumferentiam ductae lineae sunt aequales. Nam substantiam corpoream, quae non nisi infinita, non nisi unica et non nisi indivisibilis potest concipi (vid. prop. 8. 5. et 12.), eam ipsi ad concludendum eandem esse finitam, ex partibus finitis conflari et multiplicem esse et divisibilem, concipiunt. Sic etiam alii, postquam fingunt, lineam ex punctis componi, multa sciunt invenire

argumenta, quibus ostendant, lineam non posse in infinitum dividi. Et profecto non minus absurdum est ponere, quod substantia corporea ex corporibus sive partibus componatur, quam quod corpus ex superficiebus, superficies ex lineis, lineae denique ex punctis componantur. Atque hoc omnes, qui claram rationem infallibilem esse sciunt, fateri debent, et imprimis ii qui negant, dari vacuum. Nam si substantia corporea ita posset dividi, ut eius partes realiter distinctae essent; cur ergo una pars non posset annihilari manentibus reliquis, ut ante, inter se connexis? et cur omnes ita aptari debent, ne detur vacuum? Sane rerum, quae realiter ab invicem distinctae sunt, una sine alia esse et in suo statu manere potest. Quum igitur vacuum in natura non detur (de quo alias), sed omnes partes ita concurrere debent, ne detur vacuum; sequitur hinc etiam, easdem non posse realiter distingui, hoc est, substantiam corpoream, quatenus substantia est, non posse dividi. Si quis tamen iam quaerat, cur nos ex natura ita propensi simus ad dividendam quantitatem; ei respondeo, quod quantitas duobus modis a nobis concipitur, abstracte scilicet sive superficialiter, prout nempe ipsam imaginamur, vel ut substantia, quod a solo intellectu fit. Si itaque ad quantitatem attendimus, prout in imaginatione est, quod saepe et facilius a nobis fit, reperietur finita, divisibilis et ex partibus conflata; si autem ad ipsam, prout in intellectu est, attendimus, et eam, quatenus substantia est, concipimus, quod difficillime fit, tum, ut iam satis demonstravimus, infinita, unica et indivisibilis reperietur. Quod omnibus, qui inter imaginationem et intellectum distinguere sciverint, satis manifestum erit; praecipue si ad hoc etiam attendatur, quod materia ubique eadem est, nec partes in eadem distinguuntur, nisi quatenus materiam diversimode affectam esse concipimus, unde eius partes modaliter tantum distinguuntur, non autem realiter. Ex. gr. aquam, quatenus aqua est, dividi concipimus eiusque partes ab invicem separari: at non, quatenus substantia est corporea; eatenus enim neque separatur neque dividitur. Porro aqua, quatenus aqua, generatur et corrumpitur; at quatenus substantia nec generatur nec corrumpitur. Atque his me ad secundum argumentum etiam respondisse puto; quandoquidem id in eo etiam fundatur, quod

materia, quatenus substantia, divisibilis sit et ex partibus conflctur. Et quamvis hoc non esset, nescio, cur divina natura indigna esset, quandoquidem (per prop. 14.) extra Deum nulla substantia dari potest, a qua ipsa pateretur. Omnia, inquam, in Deo sunt, et omnia, quae fiunt, per solas leges infinitae Dei naturae fiunt, et ex necessitate eius essentiae (ut mox ostendam) sequuntur. Quare nulla ratione dici potest, Deum ab alio pati, aut substantiam extensam divina natura indignam esse, tametsi divisibilis supponatur, dummodo aeterna et infinita concedatur. Sed de his impraesentiarum satis.

PROPOS. XVI. Ex necessitate divinae naturae infinita infinitis modis (hoc est, omnia quae sub intellectum infinitum cadere possunt) sequi debent.

Demonstr. Haec propositio unicuique manifesta esse debet, si modo ad hoc attendat, quod ex data cuiuscumque rei definitione plures proprietates intellectus concludit, quae revera ex eadem (hoc est, ipsa rei essentia) necessario sequuntur, et eo plures, quo plus realitatis rei definitio exprimit, hoc est, quo plus realitatis rei definitae essentia involvit. Quum autem natura divina infinita absolute attributa habeat (per defin. 6.), quorum etiam unumquodque infinitam essentiam in suo genere exprimit, ex eiusdem ergo necessitate infinita infinitis modis (hoc est, omnia quae sub intellectum infinitum cadere possunt) necessario sequi debent; q. e. d.

COROLL. I. Hinc sequitur, Deum omnium rerum, quae sub intellectum infinitum cadere possunt, esse causam efficientem.

COROLL. II. Sequitur 2. Deum causam esse per se, non vero per accidens.

COROLL. III. Sequitur 3. Deum esse absolute causam primam.

PROPOS. XVII. Deus ex solis suae naturae legibus et a nemine coactus agit.

Demonstr. Ex sola divinae naturae necessitate, vel (quod idem est) ex solis eiusdem naturae legibus, infinita absolute sequi,

modo prop. 16. ostendimus; et prop. 15. demonstravimus, nihil sine Deo esse nec concipi posse, sed omnia in Deo esse. Quare nihil extra ipsum esse potest, a quo ad agendum determinetur vel cogatur; atque adeo Deus ex solis suae naturae legibus et a nemine coactus agit; q. e. d.

COROLL. I. Hinc sequitur 1. nullam dari causam, quae Deum extrinsece vel intrinsece praeter ipsius naturae perfectionem incitet ad agendum.

COROLL. II. Sequitur 2. solum Deum esse causam liberam. Deus enim solus ex sola suae naturae necessitate existit (per prop. 11. et coroll. 1. prop. 14.), et ex sola suae naturae necessitate agit (per prop. praeced.). Adeoque (per defin. 7.) solus est causa libera; q. e. d.

SCHOL. Alii putant, Deum esse causam liberam, propterea quod potest, ut putant, efficere, ut ea quae ex eius natura sequi diximus, hoc est, quae in eius potestate sunt, non fiant, sive ut ab ipso non producantur. Sed hoc idem est, ac si dicerent, quod Deus potest efficere, ut ex natura trianguli non sequatur, eius tres angulos aequales esse duobus rectis; sive ut ex data causa non sequatur effectus, quod est absurdum. Porro infra absque ope huius propositionis ostendam, ad Dei naturam neque intellectum neque voluntatem pertinere. Scio equidem plures esse qui putant, se posse demonstrare, ad Dei naturam summum intellectum et liberam voluntatem pertinere; nihil enim perfectius cognoscere sese aiunt, quod Deo tribuere possunt, quam id quod in nobis summa est perfectio. Porro, tametsi Deum actu summe intelligentem concipiant, non tamen credunt, eum posse omnia, quae actu intelligit, efficere ut existant; nam se eo modo Dei potentiam destruere putant. Si omnia, inquiunt, quae in eius intellectu sunt, creavisset, nihil tum amplius creare potuisset, quod credunt Dei omnipotentiae repugnare; ideoque maluerunt Deum ad omnia indifferentem statuere, nec aliud creantem praeter id quod absoluta quadam voluntate decrevit creare. Verum ego me satis clare ostendisse puto (vid. prop. 16.), a summa Dei potentia sive infinita natura infinita infinitis modis, hoc est, omnia necessario effluxisse, vel semper eadem necessitate sequi; eodem modo, ac ex natura trianguli ab aeterno et in aeternum sequitur, eius tres

angulos aequari duobus rectis. Quare Dei omnipotentia actu ab aeterno fuit et in aeternum in eadem actualitate manebit. Et hoc modo Dei omnipotentia longe, meo quidem iudicio, perfectior statuitur. Imo adversarii Dei omnipotentiam (liceat aperte loqui) negare videntur. Coguntur enim fateri, Deum infinita creabilia intelligere, quae tamen nunquam creare poterit. Nam alias, si scilicet omnia quae intelligit crearet, suam iuxta ipsos exhauriret omnipotentiam et se imperfectum redderet. Ut igitur Deum perfectum statuant, eo rediguntur, ut simul statuere debeant, ipsum non posse omnia efficere, ad quae eius potentia se extendit; quo absurdius aut Dei omnipotentiae magis repugnans non video, quid fingi possit. Porro (ut de intellectu et voluntate, quos Deo communiter tribuimus, hic etiam aliquid dicam) si ad aeternam Dei essentiam intellectus scilicet et voluntas pertinent, aliud sane per utrumque hoc attributum intelligendum est, quam quod vulgo solent homines. Nam intellectus et voluntas, qui Dei essentiam constituerent, a nostro intellectu et voluntate toto coelo differre deberent, nec in ulla re, praeterquam in nomine, convenire possent; non aliter scilicet, quam inter se conveniunt canis signum coeleste, et canis animal latrans. Quod sic demonstrabo. Si intellectus ad divinam naturam pertinet, non poterit, uti noster intellectus posterior (ut plerisque placet), vel simul natura esse cum rebus intellectis, quandoquidem Deus omnibus rebus prior est causalitate (per coroll. 1. prop. 16.); sed contra veritas et formalis rerum essentia ideo talis est, quia talis in Dei intellectu existit obiective. Quare Dei intellectus, quatenus Dei essentiam constituere concipitur, est revera causa rerum tam earum essentiae, quam earum existentiae; quod ab iis videtur etiam fuisse animadversum, qui Dei intellectum, voluntatem et potentiam unum et idem esse asseruerunt. Quum itaque Dei intellectus sit unica rerum causa, videlicet (ut ostendimus) tam earum essentiae, quam earum existentiae, debet ipse necessario ab iisdem differre tam ratione essentiae, quam ratione existentiae. Nam causatum differt a sua causa praecise in eo, quod a causa habet. Ex. gr. homo est causa existentiae, non vero essentiae alterius hominis (est enim haec aeterna veritas); et ideo secundum essentiam prorsus convenire possunt, in existendo autem differre debent; et propterea

si unius existentia pereat, non ideo alterius peribit; sed si unius essentia destrui posset et fieri falsa, destrueretur etiam alterius essentia. Quapropter res, quae et essentiae et existentiae alicuius effectus est causa, a tali effectu differre debet tam ratione essentiae, quam ratione existentiae. Atqui Dei intellectus est et essentiae et existentiae nostri intellectus causa: ergo Dei intellectus, quatenus divinam essentiam constituere concipitur, a nostro intellectu tam ratione essentiae, quam ratione existentiae differt, nec in ulla re, praeterquam in nomine, cum eo convenire potest, ut volebamus. Circa voluntatem eodem modo proceditur, ut facile unusquisque videre potest.

PROPOS. XVIII. Deus est omnium rerum causa immanens, non vero transiens.

Demonstr. Omnia quae sunt in Deo sunt et per Deum concipi debent (per prop. 15.), adeoque (per coroll. 1. prop. 16.) Deus rerum, quae in ipso sunt, est causa; quod est primum. Deinde extra Deum nulla potest dari substantia (per prop. 14.), hoc est (per defin. 3.) res, quae extra Deum in se sit; quod erat secundum. Deus ergo est omnium rerum causa immanens, non vero transiens; q. e. d.

PROPOS. XIX. Deus sive omnia Dei attributa sunt aeterna.

Demonstr. Deus enim (per defin. 6.) est substantia, quae (per prop. 11.) necessario existit, hoc est (per prop. 7.) ad cuius naturam pertinet existere, sive (quod idem est) ex cuius definitione sequitur ipsum existere; adeoque (per defin. 8.) est aeternus. Deinde per Dei attributa intelligendum est id quod (per defin. 4.) divinae substantiae essentiam exprimit, hoc est, id quod ad substantiam pertinet: id ipsum, inquam, ipsa attributa involvere debent. Atqui ad naturam substantiae (ut iam ex prop. 7. demonstravi) pertinet aeternitas; ergo unumquodque attributorum aeternitatem involvere debet, adeoque omnia sunt aeterna; q. e. d.

SCHOL. Haec propositio quam clarissime etiam patet ex modo, quo (prop. 11.) Dei existentiam demonstravi. Ex ea, inquam,

demonstratione constat, Dei existentiam, sicut eius essentiam, aeternam esse veritatem. Deinde princip. philos. Cartesii part. 1. prop. 19. alio etiam modo Dei aeternitatem demonstravi, nec opus est eum hic repetere

PROPOS. XX. Dei existentia eiusque essentia unum et idem sunt.

Demonstr. Deus (per anteced. prop.) eiusque omnia attributa aeterna, hoc est (per defin. 8.) unumquodque eius attributorum existentiam exprimit. Eadem ergo Dei attributa, quae (per defin. 4.) Dei aeternam essentiam explicant, eius simul aeternam existentiam explicant, hoc est, illud ipsum quod essentiam Dei constituit, constituit simul ipsius existentiam; adeoque haec et ipsius essentia unum et idem sunt; q. e. d.

COROLL. I. Hinc sequitur 1. Dei existentiam, sicut eius essentiam, aeternam esse veritatem.

COROLL. II. Sequitur 2. Deum sive omnia Dei attributa esse immutabilia. Nam si ratione existentiae mutarentur, deberent etiam (per prop. praeced.) ratione essentiae mutari, hoc est (ut per se notum) ex veris falsa fieri; quod est absurdum.

PROPOS. XXI. Omnia, quae ex absoluta natura alicuius attributi Dei sequuntur, semper et infinita existere debuerunt, sive per idem attributum aeterna et infinita sunt.

Demonstr. Concipe, si fieri potest (siquidem neges), aliquid in aliquo Dei attributo ex ipsius absoluta natura sequi, quod finitum sit et determinatam habeat existentiam sive durationem, ex. gr. ideam Dei in cogitatione. At cogitatio, quandoquidem Dei attributum supponitur, est necessario (per prop. 11.) sua natura infinita. Verum quatenus ipsa ideam Dei habet, finita supponitur. At (per defin. 2.) finita concipi non potest, nisi per ipsam cogitationem determinetur: sed non per ipsam cogitationem, quatenus ideam Dei constituit (eatenus enim finita supponitur esse): ergo per cogitationem, quatenus ideam Dei non constituit,

quae tamen (per prop. 11.) necessario existere debet. Datur igitur cogitatio non constituens ideam Dei, ac propterea ex eius natura, quatenus est absoluta cogitatio, non sequitur necessario idea Dei (concipitur enim ideam Dei constituens et non constituens); quod est contra hypothesin. Quare si idea Dei in cogitatione, aut aliquid (perinde est, quicquid sumatur, quandoquidem demonstratio universalis est) in aliquo Dei attributo ex necessitate absolutae naturae ipsius attributi sequatur, id debet necessario esse infinitum; quod erat primum.

Deinde id quod ex necessitate naturae alicuius attributi ita sequitur, non potest determinatam habere durationem. Nam si neges, supponatur res, quae ex necessitate naturae alicuius attributi sequitur, dari in aliquo Dei attributo, ex. gr. idea Dei in cogitatione, eaque supponatur aliquando non exstitisse, vel non exstitura. Quum autem cogitatio Dei attributum supponatur, debet et necessario et immutabilis existere (per prop. 11. et coroll. 2. prop. 20.). Quare ultra limites durationis ideae Dei (supponitur enim aliquando non exstitisse, aut non exstitura) cogitatio sine idea Dei existere debebit; atqui hoc est contra hypothesin; supponitur enim, ex data cogitatione necessario sequi ideam Dei. Ergo idea Dei in cogitatione, aut aliquid quod necessario ex absoluta natura alicuius attributi Dei sequitur, non potest determinatam habere durationem, sed per idem attributum aeternum est; quod erat secundum. Nota, hoc idem esse affirmandum de quacumque re, quae in aliquo Dei attributo ex Dei absoluta natura necessario sequitur.

PROPOS. XXII. Quicquid ex alio Dei attributo, quatenus modificatum est tali modificatione, quae et necessario et infinita per idem existit, sequitur, debet quoque et necessario et infinitum existere.

Demonstr. Huius propositionis demonstratio procedit eodem modo, ac demonstratio praecedentis.

PROPOS. XXIII. Omnis modus, qui et necessario et infinitus existit, necessario sequi debuit vel ex

absoluta natura alicuius attributi Dei, vel ex aliquo attributo modificato modificatione, quae et necessario et infinita existit.

DEMONSTR. Modus enim in alio est, per quod concipi debet (per defin. 5.), hoc est (per prop. 15.) in solo Deo est et per solum Deum concipi potest. Si ergo modus concipitur necessario existere et infinitus esse, utrumque hoc debet necessario concludi sive percipi per aliquod Dei attributum, quatenus idem concipitur infinitatem et necessitatem existentiae, sive (quod per defin. 8. idem est) aeternitatem exprimere, hoc est (per defin. 6. et prop. 19.) quatenus absolute consideratur. Modus ergo, qui et necessario et infinitus existit, ex absoluta natura alicuius Dei attributi sequi debuit; hocque vel immediate (de quo prop. 21.) vel mediante aliqua modificatione, quae ex eius absoluta natura sequitur, hoc est (per prop. praeced.) quae et necessario et infinita existit; q. e. d.

PROPOS. XXIV. **Rerum a Deo productarum essentia non involvit existentiam.**

DEMONSTR. Patet ex definitione 1. Id enim, cuius natura (in se scilicet considerata) involvit existentiam, causa est sui et ex sola suae naturae necessitate existit.

COROLL. Hinc sequitur, Deum non tantum esse causam, ut res incipiant existere; sed etiam, ut in existendo perseverent, sive (ut termino scholastico utar) Deum esse causam essendi rerum. Nam sive res existant, sive non existant, quotiescumque ad earum essentiam attendimus, eandem nec existentiam nec durationem involvere comperimus; adeoque earum essentia neque suae existentiae, neque suae durationis potest esse causa, sed tantum Deus, ad cuius solam naturam pertinet existere (per coroll. 1. prop. 14.).

PROPOS. XXV. **Deus non tantum est causa efficiens rerum existentiae, sed etiam essentiae.**

DEMONSTR. Si negas, ergo rerum essentiae Deus non est

causa; adeoque (per ax. 4.) potest rerum essentia sine Deo concipi. Atqui hoc (per prop. 15.) est absurdum. Ergo rerum etiam essentiae Deus est causa; q. e. d.

SCHOL. Haec propositio clarius sequitur ex propositione 16. Ex ea enim sequitur, quod ex data natura divina tam rerum essentia, quam existentia debeat necessario concludi; et, ut verbo dicam, eo sensu, quo Deus dicitur causa sui, etiam omnium rerum causa dicendus est, quod adhuc clarius ex sequenti corollario constabit.

COROLLAR. Res particulares nihil sunt nisi Dei attributorum affectiones, sive modi, quibus Dei attributa certo et determinato modo exprimuntur. Demonstratio patet ex proposit. 15. et definit. 5.

PROPOS. XXVI. Res, quae ad aliquid operandum determinata est, a Deo necessario sic fuit determinata; et quae a Deo non est determinata, non potest se ipsam ad operandum determinare.

DEMONSTR. Id per quod res determinatae ad aliquid operandum dicuntur, necessario quid positivum est (ut per se notum); adeoque tam eius essentiae, quam existentiae, Deus ex necessitate suae naturae est causa efficiens (per prop. 25. et 16.); quod erat primum. Ex quo etiam quod secundo proponitur clarissime sequitur. Nam si res, quae a Deo determinata non est, se ipsam determinare posset, prima pars huius falsa esset; quod est absurdum, ut ostendimus.

PROPOS. XXVII. Res, quae a Deo ad aliquid operandum determinata est, se ipsam indeterminatam reddere non potest.

DEMONSTR. Haec propositio patet ex axiomate tertio.

PROPOS. XXVIII. Quodcumque singulare, sive quaevis res quae finita est et determinatam habet existentiam, non potest existere nec ad operandum

determinari, nisi ad existendum et operandum determinetur ab alia causa, quae etiam finita est et determinatam habet existentiam: et rursus haec causa non potest etiam existere neque ad operandum determinari, nisi ab alia, quae etiam finita est et determinatam habet existentiam, determinetur ad existendum et operandum, et sic in infinitum.

Demonstr. Quicquid determinatum est ad existendum et operandum, a Deo sic determinatum est (per prop. 26. et coroll. prop. 24.) At id, quod finitum est et determinatam habet existentiam, ab absoluta natura alicuius Dei attributi produci non potuit; quicquid enim ex absoluta natura alicuius Dei attributi sequitur, id infinitum et aeternum est (per prop. 21.). Debuit ergo ex Deo vel aliquo eius attributo sequi, quatenus aliquo modo affectum consideratur; praeter enim substantiam et modos nil datur (per axioma 1. et defin. 3. et 5.), et modi (per coroll. prop. 25.) nihil sunt nisi Dei attributorum affectiones. At ex Deo vel aliquo eius attributo, quatenus affectum est modificatione, quae aeterna et infinita est, sequi etiam non potuit (per prop. 22.). Debuit ergo sequi, vel ad existendum et operandum determinari a Deo vel aliquo eius attributo, quatenus modificatum est modificatione, quae finita est et determinatam habet existentiam. Quod erat primum. Deinde haec rursus causa sive hic modus (per eandem rationem, qua primam partem huius iamiam demonstravimus) debuit etiam determinari ab alia, quae etiam finita est et determinatam habet existentiam, et rursus haec ultima (per eandem rationem) ab alia, et sic semper (per eandem rationem) in infinitum; q. e. d.

SCHOL. Quum quaedam a Deo immediate produci debuerunt, videlicet ea quae ex absoluta eius natura necessario sequuntur, mediantibus his primis, quae tamen sine Deo nec esse nec concipi possunt; hinc sequitur 1. quod Deus sit rerum immediate ab ipso productarum causa absolute proxima; non vero in suo genere, ut aiunt. Nam Dei effectus sine sua causa nec esse nec concipi possunt (per prop. 15. et coroll. prop. 24.). Sequitur

2. quod Deus non potest proprie dici causa esse remota rerum singularium, nisi forte ea de causa, ut scilicet has ab iis, quas immediate produxit, vel potius quae ex absoluta eius natura sequuntur, distinguamus. Nam per causam remotam talem intelligimus, quae cum effectu nullo modo coniuncta est. At omnia quae sunt in Deo sunt et a Deo ita dependent, ut sine ipso nec esse nec concipi possint.

PROPOS. XXIX. In rerum natura nullum datur contingens, sed omnia ex necessitate divinae naturae determinata sunt ad certo modo existendum et operandum.

DEMONSTR. Quicquid est, in Deo est (per prop. 15.). Deus autem non potest dici res contingens. Nam (per prop. 11.) necessario, non vero contingenter existit. Modi deinde divinae naturae ex eadem etiam necessario, non vero contingenter secuti sunt (per prop. 16.); idque vel quatenus divina natura absolute (per prop. 21.), vel quatenus certo modo ad agendum determinata consideratur (per prop. 27.). Porro horum modorum Deus non tantum est causa, quatenus simpliciter existunt (per coroll. prop. 24.), sed etiam (per prop. 26.) quatenus ad aliquid operandum determinati considerantur. Quod si a Deo (per eand. prop.) determinati non sint, impossibile, non vero contingens est, ut se ipsos determinent; et contra (per prop. 27.) si a Deo determinati sint, impossibile, non vero contingens est, ut se ipsos indeterminatos reddant. Quare omnia ex necessitate divinae naturae determinata sunt, non tantum ad existendum, sed etiam ad certo modo existendum et operandum, nullumque datur contingens; q. e. d.

SCHOL. Antequam ulterius pergam, hic quid nobis per naturam naturantem et quid per naturam naturatam intelligendum sit, explicare volo, vel potius monere. Nam ex antecedentibus iam constare existimo, nempe, quod per naturam naturantem nobis intelligendum est id quod in se est et per se concipitur, sive talia substantiae attributa quae aeternam et infinitam essentiam exprimunt, hoc est (per coroll. 1. prop. 14. et coroll. 2. prop. 17.) Deus, quatenus ut causa libera consideratur.

Per naturatam autem intelligo id omne quod ex necessitate Dei naturae sive uniuscuiusque Dei attributorum sequitur, hoc est, omnes Dei attributorum modos, quatenus considerantur ut res, quae in Deo sunt et quae sine Deo nec esse nec concipi possunt.

PROPOS. XXX. Intellectus actu finitus aut actu infinitus Dei attributa Deique affectiones comprehendere debet et nihil aliud.

Demonstr. Idea vera debet convenire cum suo ideato (per axioma 6.), hoc est (ut per se notum) id, quod in intellectu obiective continetur, debet necessario in natura dari. Atqui in natura (per coroll. 1. prop. 14.) non nisi una substantia datur, nempe Deus, nec ullae aliae affectiones (per prop. 15.) quam quae in Deo sunt et quae (per eandem prop.) sine Deo nec esse nec concipi possunt. Ergo intellectus actu finitus aut actu infinitus Dei attributa Deique affectiones comprehendere debet et nihil aliud; q. e. d.

PROPOS. XXXI. Intellectus actu, sive is finitus sit sive infinitus, ut et voluntas, cupiditas, amor etc. ad naturam naturatam, non vero ad naturantem referri debent.

Demonstr. Per intellectum enim (ut per se notum) non intelligimus absolutam cogitationem, sed certum tantum modum cogitandi, qui modus ab aliis, scilicet cupiditate, amore etc. differt, adeoque (per defin. 5.) per absolutam cogitationem concipi debet; nempe (per prop. 15. et defin. 6.) per aliquod Dei attributum, quod aeternam et infinitam cogitationis essentiam exprimit, ita concipi debet, ut sine ipso nec esse nec concipi possit. Ac propterea (per schol. prop. 29.) ad naturam naturatam, non vero naturantem referri debet, ut etiam reliqui modi cogitandi; q. e. d.

SCHOL. Ratio, cur hic loquar de intellectu actu, non est, quia concedo, ullum dari intellectum potentia; sed quia omnem confusionem vitare cupio, nolui loqui nisi de re nobis quam clarissime percepta, de ipsa scilicet intellectione, qua nihil nobis clarius percipitur. Nihil enim intelligere possumus, quod ad perfectiorem intellectionis cognitionem non conducat.

PROPOS. XXXII. Voluntas non potest vocari causa libera, sed tantum necessaria.

Demonstr. Voluntas certus tantum cogitandi modus est, sicuti intellectus; adeoque (per prop. 28.) unaquaeque volitio non potest existere, neque ad operandum determinari, nisi ab alia causa determinetur, et haec rursus ab alia, et sic porro in infinitum. Quod si voluntas infinita supponatur, debet etiam ad existendum et operandum determinari a Deo, non quatenus substantia absolute infinita est, sed quatenus attributum habet, quod infinitam et aeternam cogitationis essentiam exprimit (per prop. 23.). Quocumque igitur modo sive finita sive infinita concipiatur, causam requirit, a qua ad existendum et operandum determinetur; adeoque (per defin. 7.) non potest dici causa libera, sed tantum necessaria vel coacta; q. e. d.

COROLL. I. Hinc sequitur 1. Deum non operari ex libertate voluntatis.

COROLL. II. Sequitur 2. voluntatem et intellectum ad Dei naturam ita sese habere, ut motus et quies, et absolute, ut omnia naturalia, quae (per prop. 29.) a Deo ad existendum et operandum certo modo determinari debent. Nam voluntas, ut reliqua omnia, causa indiget, a qua ad existendum et operandum certo modo determinetur. Et quamvis ex data voluntate sive intellectu infinita sequantur, non tamen propterea Deus magis dici potest ex libertate voluntatis agere, quam propter ea, quae ex motu et quiete sequuntur (infinita enim ex his etiam sequuntur), dici potest ex libertate motus et quietis agere. Quare voluntas ad Dei naturam non magis pertinet, quam reliqua naturalia, sed ad ipsam eodem modo sese habet, ut motus et quies et omnia reliqua, quae ostendimus ex necessitate divinae naturae sequi, et ab eadem ad existendum et operandum certo modo determinari.

PROPOS. XXXIII. Res nullo alio modo, neque alio ordine a Deo produci potuerunt, quam productae sunt.

Demonstr. Res enim omnes ex data Dei natura necessario sequutae sunt (per prop. 16.), et ex necessitate naturae Dei deter-

minatae sunt ad certo modo existendum et operandum (per prop. 29.). Si itaque res alterius naturae potuissent esse, vel alio modo ad operandum determinari, ut naturae ordo alius esset, ergo Dei etiam natura alia posset esse, quam iam est; ac proinde (per prop. 11.) illa etiam deberet existere, et consequenter duo vel plures possent dari dii; quod (per coroll. 1. prop. 14.) est absurdum. Quapropter res nullo alio modo, neque alio ordine etc. q. e. d.

SCHOL. I. Quoniam his luce meridiana clarius ostendi, nihil absolute in rebus dari, propter quod contingentes dicantur, explicare iam paucis volo, quid nobis per contingens erit intelligendum; sed prius, quid per necessarium et impossibile. Res aliqua necessaria dicitur vel ratione suae essentiae, vel ratione causae. Rei enim alicuius existentia vel ex ipsius essentia et definitione, vel ex data causa efficiente necessario sequitur. Deinde his etiam de causis res aliqua impossibilis dicitur; nimirum quia vel ipsius essentia seu definitio contradictionem involvit, vel quia nulla causa externa datur ad talem rem producendam determinata. At res aliqua nulla alia de causa contingens dicitur, nisi respectu defectus nostrae cognitionis. Res enim, cuius essentiam contradictionem involvere ignoramus, vel de qua probe scimus, eandem nullam contradictionem involvere, et tamen de ipsius existentia nihil certo affirmare possumus, propterea quod ordo causarum nos latet, ea nunquam nec ut necessaria nec ut impossibilis videri nobis potest; ideoque eandem vel contingentem vel possibilem vocamus.

SCHOL. II. Ex praecedentibus clare sequitur, res summa perfectione a Deo fuisse productas, quandoquidem ex data perfectissima natura necessario secutae sunt. Neque hoc Deum ullius arguit imperfectionis; ipsius enim perfectio hoc nos affirmare coëgit. Imo ex huius contrario clare sequeretur (ut modo ostendi), Deum non esse summe perfectum; nimirum quia, si res alio modo fuissent productae, Deo alia natura esset tribuenda diversa ab ea, quam ex consideratione entis perfectissimi coacti sumus ei tribuere. Verum non dubito, quin multi hanc sententiam ut absurdam explodant, nec animum ad eandem perpendendam instituere velint; idque nulla alia de causa, quam quia Deo aliam libertatem

assueti sunt tribuere, longe diversam ab illa, quae a nobis (defin. 6.) tradita est, videlicet absolutam voluntatem. Verum neque etiam dubito, si rem meditari vellent, nostrarumque demonstrationum seriem recte secum perpendere, quin tandem talem libertatem, qualem iam Deo tribuunt, non tantum ut nugatoriam, sed ut magnum scientiae obstaculum plane reiiciant. Nec opus est ut ea, quae in scholio propositionis 17. dicta sunt, hic repetam. Attamen in eorum gratiam adhuc ostendam, quod, quamvis concedatur, voluntatem ad Dei essentiam pertinere, ex eius perfectione nihilo minus sequatur, res nullo alio potuisse modo neque ordine a Deo creari; quod facile erit ostendere, si prius consideremus id quod ipsimet concedunt, videlicet ex solo Dei decreto et voluntate pendere, ut unaquaeque res id quod est sit; nam alias Deus omnium rerum causa non esset: deinde quod omnia Dei decreta ab aeterno ab ipso Deo sancita fuerunt; nam alias imperfectionis et inconstantiae argueretur. At quum in aeterno non detur *quando*, nec *ante*, nec *post*, hinc, ex sola scilicet Dei perfectione, sequitur, Deum aliud decernere nunquam posse nec unquam potuisse; sive Deum ante sua decreta non fuisse, nec sine ipsis esse posse. At dicunt, quod, quamvis supponeretur, quod Deus aliam rerum naturam fecisset, vel quod ab aeterno aliud de natura eiusque ordine decrevisset, nulla inde in Deo sequeretur imperfectio. Verum si hoc dicant, concedent simul, Deum posse sua mutare decreta. Nam si Deus de natura eiusque ordine aliud, quam decrevit, decrevisset, hoc est, ut aliud de natura voluisset et concepisset, alium necessario quam iam habet intellectum, et aliam quam iam habet voluntatem habuisset. Et si Deo alium intellectum aliamque voluntatem tribuere licet absque ulla eius essentiae eiusque perfectionis mutatione; quid causae est, cur iam non possit sua de rebus creatis decreta mutare et nihilo minus aeque perfectus manere? Eius enim intellectus et voluntas circa res creatas et earum ordinem in respectu suae essentiae et perfectionis perinde est quomodocumque concipiatur. Deinde omnes quos vidi philosophi concedunt, nullum in Deo dari intellectum potentia, sed tantum actu. Quum autem et eius intellectus et eius voluntas ab eiusdem essentia non distinguantur, uti etiam omnes concedunt; sequitur ergo hinc etiam, quod, si Deus alium in-

tellectum actu habuisset et aliam voluntatem, eius etiam essentia alia necessario esset; ac proinde (ut a principio conclusi) si aliter res, quam iam sunt, a Deo productae essent, Dei intellectus eiusque voluntas, hoc est (ut conceditur) eius essentia alia esse deberet; quod est absurdum.

Quum itaque res nullo alio modo nec ordine a Deo produci potuerint, et hoc verum esse ex summa Dei perfectione sequatur; nulla profecto sana ratio persuadere nobis potest, ut credamus, quod Deus noluerit omnia, quae in suo intellectu sunt, eadem illa perfectione, qua ipsa intelligit, creare. At dicent, in rebus nullam esse perfectionem neque imperfectionem, sed id quod in ipsis est, propter quod perfectae sunt aut imperfectae, et bonae aut malae dicuntur, a Dei tantum voluntate pendere; atque adeo si Deus voluisset, potuisset efficere, ut id quod iam perfectio est summa esset imperfectio, et contra. Verum quid hoc aliud esset, quam aperte affirmare, quod Deus, qui id quod vult necessario intelligit, sua voluntate efficere possit, ut res alio modo, quam intelligit, intelligat? Quod (ut modo ostendi) magnum est absurdum. Quare argumentum in ipsos retorquere possum hoc modo: „Omnia a Dei potestate pendent. Ut res itaque aliter se habere possint, necessario Dei voluntas aliter se habere etiam deberet: atqui Dei voluntas aliter se habere nequit (ut modo ex Dei perfectione evidentissime ostendimus); ergo neque res aliter se habere possunt." Fateor, hanc opinionem, quae omnia indifferenti cuidam Dei voluntati subiicit et ab ipsius beneplacito omnia pendere statuit, minus a vero aberrare quam illorum, qui statuunt, Deum omnia sub ratione boni agere. Nam hi aliquid extra Deum videntur ponere, quod a Deo non dependet, ad quod Deus tanquam ad exemplar in operando attendit, vel ad quod tanquam ad certum scopum collimat. Quod profecto nihil aliud est, quam Deum fato subiicere, quo nihil de Deo absurdius statui potest, quem ostendimus tam omnium rerum essentiae, quam earum existentiae primam et unicam liberam causam esse. Quare non est, ut in hoc absurdo refutando tempus consumam.

PROPOS. XXXIV. Dei potentia est ipsa ipsius essentia.

Demonstr. Ex sola enim necessitate Dei essentiae sequitur, Deum esse causam sui (per prop. 11.), et (per prop. 16. eiusque coroll.) omnium rerum. Ergo potentia Dei, qua ipse et omnia sunt et agunt, est ipsa ipsius essentia; q. e. d.

PROPOS. XXXV. Quicquid concipimus in Dei potestate esse, id necessario est.

Demonstr. Quicquid enim in Dei potestate est, id (per prop. praeced.) in eius essentia ita debet comprehendi, ut ex ea necessario sequatur, adeoque necessario est; q. e. d.

PROPOS. XXXVI. Nihil existit, ex cuius natura aliquis effectus non sequatur.

Demonstr. Quicquid existit, Dei naturam sive essentiam certo et determinato modo exprimit (per coroll. prop. 25.), hoc est (per prop. 34.) quicquid existit, Dei potentiam, quae omnium rerum causa est, certo et determinato modo exprimit, adeoque (per prop. 16.) ex eo aliquis effectus sequi debet; q. e. d.

APPENDIX. His Dei naturam eiusque proprietates explicui, ut quod necessario existat; quod sit unicus; quod ex sola suae naturae necessitate sit et agat; quod sit omnium rerum causa libera et quo modo; quod omnia in Deo sint et ab ipso ita pendeant, ut sine ipso nec esse nec concipi possint; et denique quod omnia a Deo fuerint praedeterminata, non quidem ex libertate voluntatis sive absoluto beneplacito, sed ex absoluta Dei natura sive infinita potentia. Porro ubicumque data fuit occasio, praeiudicia, quae impedire poterant, quo minus meae demonstrationes perciperentur, amovere curavi. Sed quia non pauca adhuc restant praeiudicia, quae etiam, imo maxime impedire poterant et possunt, quo minus homines rerum concatenationem eo quo ipsam explicui modo amplecti possint, eadem hic ad examen rationis vocare operae pretium duxi. Et quoniam omnia, quae hic indicare suscipio, praeiudicia pendent ab hoc uno, quod scilicet communiter supponant homines, omnes res naturales ut ipsos propter finem agere; imo ipsum Deum omnia ad

certum aliquem finem dirigere, pro certo statuant (dicunt enim, Deum omnia propter hominem fecisse, hominem autem, ut ipsum coleret): hoc igitur unum prius considerabo, quaerendo scilicet *primo* causam, cur plerique hoc in praeiudicio acquiescant et omnes natura adeo propensi sint ad idem amplectendum, *deinde* eiusdem falsitatem ostendam, et *tandem*, quomodo ex hoc orta sint praeiudicia de *bono* et *malo*, *merito* et *peccato*, *laude* et *vituperio*, *ordine* et *confusione*, *pulchritudine* et *deformitate*, et de aliis huius generis. Verum haec ab humanae mentis natura deducere, non est huius loci. Satis hic erit, si pro fundamento id capiam, quod apud omnes debet esse in confesso; nempe hoc, quod omnes homines rerum causarum ignari nascuntur, et quod omnes appetitum habent suum utile quaerendi, cuius rei sunt conscii. Ex his enim sequitur primo, quod homines se liberos esse opinentur, quandoquidem suarum volitionum suique appetitus sunt conscii, et de causis, a quibus disponuntur ad appetendum et volendum, quia earum sunt ignari, ne per somnium cogitant. Sequitur secundo, homines omnia propter finem agere, videlicet propter utile quod appetunt. Unde fit, ut semper rerum peractarum causas finales tantum scire expetant, et ubi ipsas audiverint, quiescant; nimirum, quia nullam habent causam ulterius dubitandi. Sin autem easdem ex alio audire nequeant, nihil iis restat, nisi ut ad semet se convertant, et ad fines, a quibus ipsi ad similia determinari solent, reflectant; et sic ex suo ingenio ingenium alterius necessario iudicant. Porro quum in se et extra se non pauca reperiant media, quae ad suum utile assequendum non parum conducant, ut ex. gr. oculos ad videndum, dentes ad masticandum, herbas et animantia ad alimentum, solem ad illuminandum, mare ad alendum pisces etc., hinc factum, ut omnia naturalia tanquam ad suum utile media considerent; et quia illa media ab ipsis inventa, non autem parata esse sciunt, hinc causam credendi habuerunt, aliquem alium esse, qui illa media in eorum usum paraverit. Nam postquam res ut media consideraverunt, credere non potuerunt, easdem se ipsas fecisse; sed ex mediis, quae sibi ipsi parare solent, concludere debuerunt, dari aliquem vel aliquos naturae rectores humana praeditos libertate, qui ipsis omnia curaverint et in eorum usum omnia fecerint. At-

que horum etiam ingenium, quandoquidem de eo nunquam quid audiverant, ex suo iudicare debuerunt; atque hinc statuerunt, deos omnia in hominum usum dirigere, ut homines sibi devinciant et in summo ab iisdem honore habeantur. Unde factum, ut unusquisque diversos Deum colendi modos ex suo ingenio excogitaverit, ut Deus eos supra reliquos diligeret et totam naturam in usum coecae illorum cupiditatis et insatiabilis avaritiae dirigeret. Atque ita hoc praeiudicium in superstitionem versum est et altas in mentibus egit radices; quod in causa fuit, ut unusquisque maximo conatu omnium rerum *causas finales* intelligere easque explicare studeret. Sed dum quaesiverunt ostendere, naturam nihil frustra (hoc est, quod in usum hominum non sit) agere, nihil aliud videntur ostendisse, quam naturam deosque aeque ac homines delirare. Vide quaeso, quo res tandem evasit! Inter tot naturae commoda non pauca reperire debuerunt incommoda, tempestates scilicet, terrae motus, morbos etc., atque haec statuerunt propterea evenire, quod dii irati essent ob iniurias sibi ab hominibus factas, sive ob peccata in suo cultu commissa; et quamvis experientia in dies reclamaret et infinitis exemplis ostenderet, commoda atque incommoda piis aeque ac impiis promiscue evenire, non ideo ab inveterato praeiudicio destiterunt. Facilius enim iis fuit, hoc inter alia incognita, quorum usum ignorabant, ponere et sic praesentem suum et innatum statum ignorantiae retinere, quam totam illam fabricam destruere et novam excogitare. Unde pro certo statuerunt, deorum iudicia humanum captum longissime superare: quae sane unica fuisset causa, ut veritas humanum genus in aeternum lateret, nisi mathesis, quae non circa fines, sed tantum circa figurarum essentias et proprietates versatur, aliam veritatis normam hominibus ostendisset. Et praeter mathesin aliae etiam adsignari possunt causae (quas hic enumerare supervacaneum est), a quibus fieri potuit, ut homines communia haec praeiudicia animadverterent et in veram rerum cognitionem ducerentur.

His satis explicui id quod *primo loco* promisi. Ut iam autem ostendam, naturam finem nullum sibi praefixum habere, et omnes causas finales nihil nisi humana esse figmenta, non opus est multis. Credo enim id iam satis constare tam ex fundamentis et causis,

unde hoc praeiudicium originem suam traxisse ostendi, quam ex propositione 16. et corollariis propositionis 32., et praeterea ex iis omnibus, quibus ostendi, omnia naturae aeterna quadam necessitate summaque perfectione procedere. Hoc tamen adhuc addam, nempe, hanc de fine doctrinam naturam omnino evertere. Nam id quod revera causa est, ut effectum considerat, et contra; deinde id quod natura prius est, facit posterius; et denique id quod supremum et perfectissimum est, reddit imperfectissimum. Nam (duobus prioribus omissis, quia per se manifesta sunt) ut ex propositionibus 21. 22. et 23. constat, ille effectus perfectissimus est, qui a Deo immediate producitur, et quo pluribus aliquid causis intermediis indiget ut producatur, eo imperfectius est. At si res, quae immediate a Deo productae sunt, ea de causa factae essent, ut Deus finem assequeretur suum, tum necessario ultimae, quarum de causa priores factae sunt, omnium praestantissimae essent. Deinde haec doctrina Dei perfectionem tollit; nam si Deus propter finem agit, aliquid necessario appetit quo caret. Et quamvis theologi et metaphysici distinguant inter finem indigentiae et finem assimilationis, fatentur tamen Deum omnia propter se, non vero propter res creandas egisse; quia nihil ante creationem praeter Deum assignare possunt, propter quod Deus ageret; adeoque necessario fateri coguntur, Deum iis, propter quae media parare voluit, caruisse, eaque cupivisse, ut per se clarum. Nec hic praetereundum est, quod huius doctrinae sectatores, qui in assignandis rerum finibus suum ingenium ostentare voluerunt, ad hanc suam doctrinam probandam novum attulerunt modum argumentandi, reducendo scilicet non ad impossibile, sed ad ignorantiam; quod ostendit nullum aliud fuisse huic doctrinae argumentandi medium. Nam si ex. gr. ex culmine aliquo lapis in alicuius caput ceciderit eumque interfecerit, hoc modo demonstrabunt, lapidem ad hominem interficiendum cecidisse; ni enim eum in finem Deo id volente ceciderit, quomodo tot circumstantiae (saepe enim multae simul concurrunt) casu concurrere potuerunt? Respondebis fortasse, id ex eo, quod ventus flavit et quod homo illac iter habebat, evenisse. At instabunt: cur ventus illo tempore flavit? cur homo illo eodemque tempore illac iter habebat? Si iterum respondeas, ventum tum ortum, quia mare praecedenti

die tempore adhuc tranquillo agitari inceperat, et quod homo ab amico invitatus fuerat; instabunt iterum, quia nullus rogandi finis: cur autem mare agitabatur? cur homo in illud tempus invitatus fuit? Et sic porro causarum causas rogare non cessabunt, donec ad Dei voluntatem, hoc est, ignorantiae asylum confugeris. Sic etiam ubi corporis humani fabricam vident, stupescunt et ex eo, quod tantae artis causas ignorant, concludent, eandem non mechanica, sed divina vel supernaturali arte fabricari, talique modo constitui, ut una pars alteram non laedat. Atque hinc fit, ut qui miraculorum causas veras quaerit, quique res naturales ut doctus intelligere, non autem ut stultus admirari studet, passim pro haeretico et impio habeatur et proclametur ab iis, quos vulgus tanquam naturae deorumque interpretes adorat. Nam sciunt, quod sublata ignorantia stupor, hoc est, unicum argumentandi tuendaeque suae auctoritatis medium, quod habent, tollitur. Sed haec relinquo et ad id, quod *tertio* loco hic agere constitui, pergo.

Postquam homines sibi persuaserunt, omnia quae fiunt propter ipsos fieri; id in unaquaque re praecipuum iudicare debuerunt quod ipsis utilissimum, et illa omnia praestantissima aestimare, a quibus optime afficiebantur. Unde has formare debuerunt notiones, quibus rerum naturas explicarent, scilicet *bonum*, *malum*, *ordinem*, *confusionem*, *calidum*, *frigidum*, *pulchritudinem* et *deformitatem etc.*; et quia se liberos existimant, inde hae notiones ortae sunt, scilicet *laus* et *vituperium*, *peccatum* et *meritum*. Sed has infra, postquam de natura humana egero, illas autem hic breviter explicabo. Nempe id omne, quod ad valetudinem et ad Dei cultum conducit, *bonum;* quod autem iis contrarium est, *malum* vocaverunt. Et quia ii, qui rerum naturam non intelligunt, nihil de rebus affirmant, sed res tantummodo imaginantur et imaginationem pro intellectu capiunt, ideo *ordinem* in rebus esse firmiter credunt rerum suaeque naturae ignari. Nam quum ita sint dispositae, ut, quum nobis per sensus repraesentantur, eas facile imaginari et consequenter earum facile recordari possimus, easdem *bene ordinatas*, si vero contra, ipsas male ordinatas sive *confusas* esse dicimus. Et quoniam ea nobis prae caeteris grata sunt, quae facile imaginari possumus, ideo homines ordinem confusioni praeferunt; quasi ordo aliquid in natura praeter re-

spectum ad nostram imaginationem esset: dicuntque Deum omnia ordine creasse, et hoc modo ipsi nescientes Deo imaginationem tribuunt; nisi velint forte, Deum humanae imaginationi providentem res omnes eo disposuisse modo, quo ipsas facillime imaginari possent; nec moram forsan iis iniiciet, quod infinita reperiantur, quae nostram imaginationem longe superant, et plurima, quae ipsam propter eius imbecillitatem confundunt. Sed de hac re satis. Caeterae deinde notiones etiam praeter imaginandi modos, quibus imaginatio diversimode afficitur, nihil sunt, et tamen ab ignaris tanquam praecipua rerum attributa considerantur; quia, ut iam diximus, res omnes propter ipsos factas esse credunt, et rei alicuius naturam bonam vel malam, sanam vel putridam et corruptam dicunt, prout ab eadem afficiuntur. Ex. gr. si motus, quem nervi ab obiectis per oculos repraesentatis accipiunt, valetudini conducat, obiecta, a quibus causatur, *pulchra* dicuntur, quae autem contrarium cient, *deformia*. Quae deinde per nares sensum movent, odorifera vel foetida vocant, quae per linguam, dulcia aut amara, sapida aut insipida etc.; quae autem per tactum, dura aut mollia, aspera aut levia etc. Et quae denique aures movent, strepitum, sonum vel harmoniam edere dicuntur, quorum postremum homines adeo dementavit, ut Deum etiam harmonia delectari crederent. Nec desunt philosophi, qui sibi persuaserint, motus coelestes harmoniam componere. Quae omnia satis ostendunt, unumquemque pro dispositione cerebri de rebus iudicasse, vel potius imaginationis affectiones pro rebus accepisse. Quare non mirum est (ut hoc etiam obiter notemus), quod inter homines tot, quot experimur, controversiae ortae sint, ex quibus tandem Scepticismus. Nam quamvis humana corpora in multis conveniant, in plurimis tamen discrepant, et ideo id, quod uni bonum, alteri malum videtur; quod uni ordinatum, alteri confusum; quod uni gratum, alteri ingratum est; et sic de caeteris, quibus hic supersedeo, quum quia huius loci non est de his ex professo agere, tum quia hoc omnes satis experti sunt. Omnibus enim in ore est: quot capita, tot sensus, suo quemque sensu abundare, non minora cerebrorum, quam palatorum esse discrimina; quae sententiae satis ostendunt, homines pro dispositione cerebri de rebus iudicare, resque potius imaginari, quam intelligere.

Res enim si intellexissent, illae omnes teste mathesi, si non allicerent, ad minimum convincerent.

Videmus itaque omnes rationes, quibus vulgus solet naturam explicare, modos esse tantummodo imaginandi, nec ullius rei naturam, sed tantum imaginationis constitutionem indicare; et quia nomina habent, quasi essent entium extra imaginationem existentium, eadem entia non rationis, sed imaginationis voco; atque adeo omnia argumenta, quae contra nos ex similibus notionibus petuntur, facile propulsari possunt. Solent enim multi sic argumentari: Si omnia ex necessitate perfectissimae Dei naturae sunt consecuta, unde ergo tot imperfectiones in natura ortae? Videlicet rerum corruptio ad foetorem usque, rerum deformitas, quae nauseam moveat, confusio, malum, peccatum etc. Sed, ut modo dixi, facile confutantur. Nam rerum perfectio ex sola earum natura et potentia est aestimanda; nec ideo res magis aut minus perfectae sunt, propterea quod hominum sensum delectant vel offendunt, quod humanae naturae conducunt, vel quod eidem repugnant. Iis autem, qui quaerunt: cur Deus omnes homines non ita creavit, ut solo rationis ductu gubernarentur? nihil aliud respondeo, quam: quia ei non defuit materia ad omnia ex summo nimirum ad infimum perfectionis gradum creanda; vel magis proprie loquendo: quia ipsius naturae leges adeo amplae fuerunt, ut sufficerent ad omnia quae ab aliquo infinito intellectu concipi possunt producenda, ut propositione 16. demonstravi. Haec sunt, quae hic notare suscepi praeiudicia. Si quaedam huius farinae adhuc restant, poterunt eadem ab unoquoque mediocri meditatione emendari.

ETHICES

PARS SECUNDA.

DE NATURA ET ORIGINE MENTIS.

PRAEFATIO.

Transeo iam ad ea explicanda, quae ex Dei sive entis aeterni et infiniti essentia necessario debuerunt sequi: non quidem omnia (infinita enim infinitis modis ex ipsa debere sequi part. 1. prop. 16. demonstravimus), sed ea solummodo, quae nos ad mentis humanae eiusque summae beatitudinis cognitionem quasi manu ducere possunt.

DEFINITIONES.

I. Per corpus intelligo modum, qui Dei essentiam, quatenus ut res extensa consideratur, certo et determinato modo exprimit. Vid. part. 1. prop. 25. corollar.

II. Ad essentiam alicuius rei id pertinere dico, quo dato res necessario ponitur et quo sublato res necessario tollitur; vel id, sine quo res, et vice versa quod sine re nec esse nec concipi potest.

III. Per ideam intelligo mentis conceptum, quem mens format, propterea quod res est cogitans.

Explic. *Dico potius conceptum, quam perceptionem, quia perceptionis nomen indicare videtur, mentem ab obiecto pati. At conceptus actionem mentis exprimere videtur.*

IV. Per ideam adaequatam intelligo ideam, quae, quatenus in se sine relatione ad obiectum consideratur, omnes verae ideae proprietates sive denominationes intrinsecas habet.

EXPLIC. *Dico intrinsecas, ut illam secludam, quae extrinseca est, nempe convenientiam ideae cum suo ideato.*

V. Duratio est indefinita existendi continuatio.

EXPLIC. *Dico indefinitam, quia per ipsam rei existentis naturam determinari nequaquam potest, neque etiam a causa efficiente, quae scilicet rei existentiam necessario ponit, non autem tollit.*

VI. Per realitatem et perfectionem idem intelligo.

VII. Per res singulares intelligo res, quae finitae sunt et determinatam habent existentiam. Quod si plura individua in una actione ita concurrant, ut omnia simul unius effectus sint causa, eadem omnia eatenus ut unam rem singularem considero.

AXIOMATA.

I. Hominis essentia non involvit necessariam existentiam, hoc est, ex naturae ordine tam fieri potest, ut hic et ille homo existat, quam ut non existat.

II. Homo cogitat.

III. Modi cogitandi, ut amor, cupiditas, vel quicumque nomine affectus animi insigniuntur, non dantur nisi in eodem individuo detur idea rei amatae, desideratae etc. At idea dari potest, quamvis nullus alius detur cogitandi modus.

IV. Nos corpus quoddam multis modis affici sentimus.

V. Nullas res singulares praeter corpora et cogitandi modos sentimus, nec percipimus.

Postulata vide post propositionem 13.

PROPOSITIONES.

PROPOS. I. Cogitatio attributum Dei est, sive Deus est res cogitans.

DEMONSTR. Singulares cogitationes sive haec et illa cogitatio modi sunt, qui Dei naturam certo et determinato modo exprimunt

(per coroll. prop. 25. part. 1.). Competit ergo Deo (per defin. 5. part. 1.) attributum, cuius conceptum singulares omnes cogitationes involvunt, per quod etiam concipiuntur. Est igitur cogitatio unum ex infinitis Dei attributis, quod Dei aeternam et infinitam essentiam exprimit (vid. defin. 6. part. 1.), sive Deus est res cogitans; q. e. d.

SCHOL. Patet etiam haec propositio ex hoc, quod nos possumus ens cogitans infinitum concipere. Nam quo plura ens cogitans potest cogitare, eo plus realitatis sive perfectionis idem continere concipimus. Ergo ens, quod infinita infinitis modis cogitare potest, est necessario virtute cogitandi infinitum. Quum itaque ad solam cogitationem attendendo ens infinitum concipiamus, est necessario (per defin. 4. et 6. part. 1.) cogitatio unum ex infinitis Dei attributis, ut volebamus.

PROPOS. II. Extensio attributum Dei est, sive Deus est res extensa.

DEMONSTR. huius eodem modo procedit, ac demonstratio praecedentis propositionis.

PROPOS. III. In Deo datur necessario idea tam eius essentiae, quam omnium, quae ex ipsius essentia necessario sequuntur.

DEMONSTR. Deus enim (per prop. 1. huius) infinita infinitis modis cogitare, sive (quod idem est per prop. 16. part. 1.) ideam suae essentiae et omnium, quae necessario ex ea sequuntur, formare potest. Atqui omne id quod in Dei potestate est, necessario est (per prop. 35. part. 1.). Ergo datur necessario talis idea, et (per prop. 15. part. 1.) non nisi in Deo; q. e. d.

SCHOL. Vulgus per Dei potentiam intelligit Dei liberam voluntatem et ius in omnia quae sunt, quaeque propterea communiter ut contingentia considerantur. Deum enim potestatem omnia destruendi habere dicunt et in nihilum redigendi. Dei porro potentiam cum potentia regum saepissime comparant. Sed hoc in coroll. 1. et 2. propos. 32. part. 1. refutavimus; et prop. 16. part. 1. ostendimus, Deum eadem necessitate agere, qua se ipsum in-

telligit; hoc est, sicuti ex necessitate divinae naturae sequitur (sicut omnes uno ore statuunt), ut Deus se ipsum intelligat, eadem etiam necessitate sequitur, ut Deus infinita infinitis modis agat. Deinde prop. 34. part. 1. ostendimus, Dei potentiam nihil esse, praeterquam Dei actuosam essentiam; adeoque tam nobis impossibile est concipere Deum non agere, quam Deum non esse. Porro si haec ulterius persequi liberet, possem hic ulterius ostendere, potentiam illam, quam vulgus Deo affingit, non tantum humanam esse (quod ostendit Deum hominem, vel instar hominis a vulgo concipi), sed etiam impotentiam involvere. Sed nolo de eadem re toties sermonem instituere. Lectorem solummodo iterum atque iterum rogo, ut quae in parte 1. ex propos. 16. usque ad finem de hac re dicta sunt, semel atque iterum perpendat. Nam nemo ea quae volo percipere recte poterit, nisi magnopere caveat, ne Dei potentiam cum humana regum potentia vel iure confundat.

PROPOS. IV. Idea Dei, ex qua infinita infinitis modis sequuntur, unica tantum esse potest.

Demonstr. Intellectus infinitus nihil praeter Dei attributa eiusque affectiones comprehendit (per prop. 30. part. 1.). Atqui Deus est unicus (per coroll. 1. prop. 14. part. 1.). Ergo idea Dei, ex qua infinita infinitis modis sequuntur, unica tantum esse potest; q. e. d.

PROPOS. V. Esse formale idearum Deum, quatenus tantum ut res cogitans consideratur, pro causa agnoscit, et non quatenus alio attributo explicatur; hoc est, tam Dei attributorum, quam rerum singularium ideae non ipsa ideata sive res perceptas pro causa efficiente agnoscunt, sed ipsum Deum, quatenus est res cogitans.

Demonstr. Patet quidem ex prop. 3. huius. Ibi enim concludebamus, Deum ideam suae essentiae et omnium, quae ex ea necessario sequuntur, formare posse ex hoc solo, nempe quod

Deus est res cogitans, et non ex eo, quod sit suae ideae obiectum. Quare esse formale idearum Deum, quatenus est res cogitans, pro causa agnoscit. Sed aliter hoc modo demonstratur. Esse formale idearum modus est cogitandi (ut per se notum), hoc est (per coroll. prop. 25. part. 1.) modus, qui Dei naturam, quatenus est res cogitans, certo modo exprimit, adeoque (per prop. 10. part. 1.) nullius alterius attributi Dei conceptum involvit, et consequenter (per ax. 4. part. 1.) nullius alterius attributi, nisi cogitationis, est effectus. Adeoque esse formale idearum Deum, quatenus tantum ut res cogitans consideratur etc.; q. e. d.

PROPOS. VI. Cuiuscumque attributi modi Deum, quatenus tantum sub illo attributo, cuius modi sunt, et non quatenus sub ullo alio consideratur, pro causa habent.

Demonstr. Unumquodque enim attributum per se absque alio concipitur (per prop. 10. part. 1.). Quare uniuscuiusque attributi modi conceptum sui attributi, non autem alterius involvunt; adeoque (per ax. 4. part. 1.) Deum, quatenus tantum sub illo attributo, cuius modi sunt, et non quatenus sub ullo alio consideratur, pro causa habent; q. e. d.

COROLL. Hinc sequitur, quod esse formale rerum, quae modi non sunt cogitandi, non sequitur ideo ex divina natura, quia res prius cognovit; sed eodem modo eademque necessitate res ideatae ex suis attributis consequuntur et concluduntur, ac ideas ex attributo cogitationis consequi ostendimus.

PROPOS. VII. Ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio rerum.

Demonstr. Patet ex ax. 4. part. 1. Nam cuiuscumque causati idea a cognitione causae, cuius est effectus, dependet.

COROLL. Hinc sequitur, quod Dei cogitandi potentia aequalis est ipsius actuali agendi potentiae; hoc est, quicquid ex infinita Dei natura sequitur formaliter, id omne ex Dei idea eodem ordine eademque connexione sequitur in Deo obiective.

SCHOL. Hic antequam ulterius pergamus, revocandum nobis in memoriam est id quod supra ostendimus; nempe quod quicquid ab infinito intellectu percipi potest tanquam substantiae essentiam constituens, id omne ad unicam tantum substantiam pertinet; et consequenter quod substantia cogitans et substantia extensa una eademque est substantia, quae iam sub hoc, iam sub illo attributo comprehenditur. Sic etiam modus extensionis et idea illius modi una eademque est res: sed duobus modis expressa; quod quidam Hebraeorum quasi per nebulam vidisse videntur, qui scilicet statuunt, Deum, Dei intellectum resque ab ipso intellectas unum et idem esse. Ex. gr. circulus in natura existens et idea circuli existentis, quae etiam in Deo est, una eademque est res, quae per diversa attributa explicatur. Et ideo sive naturam sub attributo extensionis, sive sub attributo cogitationis, sive sub alio quocumque concipiamus, unum eundemque ordinem sive unam eandemque causarum connexionem, hoc est, easdem res invicem sequi reperiemus. Nec ulla alia de causa dixi, quod Deus sit causa ideae ex. gr. circuli quatenus tantum est res cogitans, et circuli quatenus tantum est res extensa, nisi quia esse formale ideae circuli non nisi per alium cogitandi modum, tanquam causam proximam, et illc iterum per alium, et sic in infinitum, potest percipi, ita ut, quam diu res ut cogitandi modi considerantur, ordinem totius naturae sive causarum connexionem, per solum cogitationis attributum explicare debemus; et quatenus ut modi extensionis considerantur, ordo etiam totius naturae per solum extensionis attributum explicari debet, et idem de aliis attributis intelligo. Quare rerum, ut in se sunt, Deus revera est causa, quatenus infinitis constat attributis; nec impraesentiarum haec clarius possum explicare.

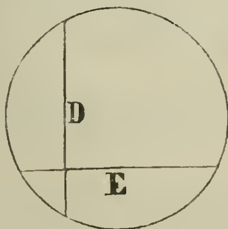
PROPOS. VIII. Ideae rerum singularium sive modorum non existentium ita debent comprehendi in Dei infinita idea, ac rerum singularium sive modorum essentiae formales in Dei attributis continentur.

DEMONSTR. Haec propositio patet ex praecedenti scholio.

COROLL. Hinc sequitur, quod, quam diu res singulares non existunt, nisi quatenus in Dei attributis comprehenduntur, earum esse obiectivum sive ideae non existunt, nisi quatenus infinita Dei idea existit; et ubi res singulares dicuntur existere, non tantum quatenus in Dei attributis comprehenduntur, sed quatenus etiam durare dicuntur, earum ideae etiam existentiam, per quam durare dicuntur, involvent.

SCHOL. Si quis ad uberiorem huius rei explicationem exemplum desideret, nullum sane dare potero, quod rem, de qua hic loquor, utpote unicam adaequate explicet; conabor tamen rem, ut fieri potest, illustrare. Nempe circulus talis est naturae, ut omnium linearum rectarum in eodem sese invicem secantium rectangula sub segmentis sint inter se aequalia. Quare in circulo infinita inter se aequalia rectangula continentur. Attamen nullum eorum potest dici existere, nisi quatenus circulus existit, nec etiam alicuius horum rectangulorum idea potest dici existere, nisi quatenus in circuli idea comprehenditur. Concipiantur iam ex infinitis illis duo tantum, nempe E et D existere. Sane eorum etiam ideae iam non tantum existunt, quatenus solummodo in circuli idea comprehenduntur; sed etiam quatenus illorum rectangulorum existentiam involvunt, quo fit, ut a reliquis reliquorum rectangulorum ideis distinguantur.

Fig. II.



PROPOS. IX. Idea rei singularis actu existentis Deum pro causa habet, non quatenus infinitus est, sed quatenus alia rei singularis actu existentis

idea affectus consideratur, cuius etiam Deus est causa, quatenus alia tertia affectus est, et sic in infinitum.

Demonstr. Idea rei singularis actu existentis modus singularis cogitandi est et a reliquis distinctus (per coroll. et schol. prop. 8. huius); adeoque (per prop. 6. huius) Deum, quatenus est tantum res cogitans, pro causa habet. At non (per prop. 28. part. 1.) quatenus est res absolute cogitans, sed quatenus alio cogitandi modo affectus consideratur, et huius etiam, quatenus alio affectus est, et sic in infinitum. Atqui ordo et connexio idearum (per prop. 7. huius) idem est, ac ordo et connexio causarum. Ergo unius singularis ideae alia idea sive Deus, quatenus alia idea affectus consideratur, est causa, et huius etiam, quatenus alia affectus est, et sic in infinitum; q. e. d.

COROLL. Quicquid in singulari cuiuscumque ideae obiecto contingit, eius datur in Deo cognitio, quatenus tantum eiusdem obiecti ideam habet.

Demonstr. Quicquid in obiecto cuiuscumque ideae contingit, eius datur in Deo idea (per prop. 3. huius), non quatenus infinitus est, sed quatenus alia rei singularis idea affectus consideratur (per praeced. prop.), sed (per prop. 7. huius) ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio rerum. Erit ergo cognitio eius, quod in singulari aliquo obiecto contingit, in Deo, quatenus tantum eiusdem obiecti habet ideam; q. e. d.

√PROPOS. X. Ad essentiam hominis non pertinet esse substantiae, sive substantia formam hominis non constituit.

Demonstr. Esse enim substantiae involvit necessariam existentiam (per prop. 7. part. 1.). Si igitur ad hominis essentiam pertinet esse substantiae, data ergo substantia daretur necessario homo (per defin. 2. huius), et consequenter homo necessario existeret, quod (per ax. 1. huius) est absurdum. Ergo etc.; q. e. d.

SCHOL. I. Demonstratur etiam haec propositio ex prop. 5. part. 1., nempe quod duae eiusdem naturae substantiae non den-

tur. Quum autem plures homines existere possint, ergo id, quod hominis formam constituit, non est esse substantiae. Patet praeterea haec propositio ex reliquis substantiae proprietatibus, videlicet, quod substantia sit sua natura infinita, immutabilis, indivisibilis etc., ut facile unusquisque videre potest.

COROLL. Hinc sequitur essentiam hominis constitui a certis Dei attributorum modificationibus. Nam esse substantiae (per prop. praeced.) ad essentiam hominis non pertinet. Est ergo (per prop. 15. part. 1.) aliquid quod in Deo est, et quod sine Deo nec esse nec concipi potest, sive (per coroll. prop. 25. part. 1.) affectio sive modus, qui Dei naturam certo et determinato modo exprimit.

SCHOL. II. Omnes sane concedere debent, nihil sine Deo esse neque concipi posse. Nam apud omnes in confesso est, quod Deus omnium rerum, tam earum essentiae, quam earum existentiae, unica est causa, hoc est, Deus non tantum est causa rerum secundum fieri (ut aiunt), sed etiam secundum esse. At interim plerique id ad essentiam alicuius rei pertinere dicunt, sine quo res nec esse nec concipi potest; adeoque vel naturam Dei ad essentiam rerum creatarum pertinere, vel res creatas sine Deo vel esse vel concipi posse credunt, vel, quod certius est, sibi non satis constant. Cuius rei causam fuisse credo, quod ordinem philosophandi non tenuerint. Nam naturam divinam, quam ante omnia contemplari debebant, quia tam cognitione quam natura prior est ordine cognitionis, ultimam, et res, quae sensuum obiecta vocantur, omnibus priores esse crediderunt. Unde factum est, ut, dum res naturales contemplati sunt, de nulla re minus cogitaverint, quam de divina natura, et quum postea animum ad divinam naturam contemplandum appulerint, de nulla re minus cogitare potuerint, quam de primis suis figmentis, quibus rerum naturalium cognitionem superstruxerant, utpote quae ad cognitionem divinae naturae nihil iuvare poterant; adeoque nihil mirum, si sibi passim contradixerint. Sed hoc mitto. Nam meum intentum hic tantum fuit, causam reddere, cur non dixerim, id ad essentiam alicuius rei pertinere, sine quo res nec esse nec concipi potest, nimirum, quia res singulares non possunt sine Deo esse nec concipi; et tamen Deus ad earum essentiam non pertinet: sed id necessario essentiam alicuius rei constituere dixi, quo dato res

ponitur et quo sublato res tollitur, vel id, sine quo res, et vice versa id, quod sine re nec esse nec concipi potest. Conf. defin. 2.

PROPOS. XI. Primum, quod actuale mentis humanae esse constituit, nihil aliud est, quam idea rei alicuius singularis actu existentis.

DEMONSTR. Essentia hominis (per coroll. praeced. prop.) a certis Dei attributorum modis constituitur; nempe (per ax. 2. huius) a modis cogitandi, quorum omnium (per ax. 3. huius) idea natura prior est, et ea data reliqui modi (quibus scilicet idea natura prior est) in eodem debent esse individuo (per ax. 4. huius). Atque adeo idea primum est, quod humanae mentis esse constituit. At non idea rei non existentis; nam tum (per coroll. prop. 8. huius) ipsa idea non posset dici existere. Erit ergo idea rei actu existentis. At non rei infinitae. Res namque infinita (per. prop. 21. et 23. part. 1.) debet semper necessario existere. Atqui hoc (per ax. 1. huius) est absurdum. Ergo primum, quod esse humanae mentis actuale constituit, est idea rei singularis actu existentis; q. e. d.

COROLL. Hinc sequitur mentem humanam partem esse infiniti intellectus Dei. Ac proinde quum dicimus, mentem humanam hoc vel illud percipere, nihil aliud dicimus, quam quod Deus, non quatenus infinitus est, sed quatenus per naturam humanae mentis explicatur, sive quatenus humanae mentis essentiam constituit, hanc vel illam habet ideam; et quum dicimus Deum hanc vel illam ideam habere, non tantum, quatenus naturam humanae mentis constituit, sed quatenus simul cum mente humana alterius rei etiam habet ideam, tum dicimus mentem humanam rem ex parte sive inadaequate percipere.

SCHOL. Hic sine dubio lectores haerebunt, multaque comminiscentur quae moram iniiciant; et hac de causa ipsos rogo, ut lento gradu mecum pergant, nec de his iudicium ferant, donec omnia perlegerint.

PROPOS. XII. Quicquid in obiecto ideae humanam mentem constituentis contingit, id ab humana

mente debet percipi, sive eius rei dabitur in mente necessario idea: hoc est, si obiectum ideae humanam mentem constituentis sit corpus, nihil in eo corpore poterit contingere, quod a mente non percipiatur.

DEMONSTR. Quicquid enim in obiecto cuiuscumque ideae contingit, eius rei datur necessario in Deo cognitio (per coroll. prop. 9. huius), quatenus eiusdem obiecti idea affectus consideratur, hoc est (per prop. 11. huius), quatenus mentem alicuius rei constituit. Quicquid igitur in obiecto ideae humanam mentem constituentis contingit, eius datur necessario in Deo cognitio, quatenus naturam humanae mentis constituit, hoc est (per coroll. prop. 11. huius) eius rei cognitio erit necessario in mente, sive mens id percipit; q. e. d.

SCHOL. Haec propositio patet etiam et clarius intelligitur ex schol. prop. 7. huius partis, quod vide.

PROPOS. XIII. Obiectum ideae humanam mentem constituentis est corpus, sive certus extensionis modus actu existens, et nihil aliud.

DEMONSTR. Si enim corpus non esset humanae mentis obiectum, ideae affectionum corporis non essent in Deo (per coroll. prop. 9. huius), quatenus mentem nostram, sed quatenus alterius rei mentem constitueret, hoc est (per coroll. prop. 11. huius) ideae affectionum corporis non essent in nostra mente. Atqui (per ax. 4. huius) ideas affectionum corporis habemus. Ergo obiectum ideae humanam mentem constituentis est corpus, idque (per prop. 11. huius) actu existens. Deinde si praeter corpus etiam aliud esset mentis obiectum, quum nihil (per prop. 36. part. 1.) existat, ex quo aliquis effectus non sequatur, deberet (per prop. 11. huius) necessario alicuius eius effectus idea in mente nostra dari. Atqui (per ax. 5. huius) nulla eius idea datur. Ergo obiectum nostrae mentis est corpus existens, et nihil aliud; q. e. d.

COROLL. Hinc sequitur hominem mente et corpore constare, et corpus humanum, prout ipsum sentimus, existere.

SCHOL. Ex his non tantum intelligimus, mentem humanam unitam esse corpori, sed etiam quid per mentis et corporis unionem intelligendum sit. Verum ipsam adaequate sive distincte intelligere nemo poterit, nisi prius nostri corporis naturam adaequate cognoscat. Nam ea, quae hucusque ostendimus, admodum communia sunt, nec magis ad homines, quam ad reliqua individua pertinent, quae omnia, quamvis diversis gradibus, animata tamen sunt. Nam cuiuscumque rei datur necessario in Deo idea, cuius Deus est causa, eodem modo ac humani corporis idea: atque adeo quicquid de idea humani corporis diximus, id de cuiuscumque rei idea necessario dicendum est. Attamen nec etiam negare possumus, ideas inter se ut ipsa obiecta differre, unamque alia praestantiorem esse, plusque realitatis continere, prout obiectum unius obiecto alterius praestantius est, plusque realitatis continet; ac propterea ad determinandum, quid mens humana reliquis intersit, quidque reliquis praestet, necesse nobis est, eius obiecti, ut diximus, hoc est, corporis humani naturam cognoscere. Eam autem hic explicare nec possum, nec id ad ea quae demonstrare volo necesse est. Hoc tamen in genere dico, quo corpus aliquod reliquis aptius est ad plura simul agendum vel patiendum, eo eius mens reliquis aptior est ad plura simul percipiendum; et quo unius corporis actiones magis ab ipso solo pendent, et quo minus alia corpora cum eodem in agendo concurrunt, eo eius mens aptior est ad distincte intelligendum. Atque ex his praestantiam unius mentis prae aliis cognoscere possumus; deinde causam etiam videre, cur nostri corporis non nisi admodum confusam habeamus cognitionem, et alia plura, quae in sequentibus ex his deducam. Qua de causa operae pretium esse duxi, haec ipsa accuratius explicare et demonstrare, ad quod necesse est, pauca de natura corporum praemittere.

AXIOMA I. Omnia corpora vel moventur vel quiescunt.

AXIOMA II. Unumquodque corpus iam tardius, iam celerius movetur.

LEMMA I. *Corpora ratione motus et quietis, celeritatis et tarditatis, et non ratione substantiae ab invicem distinguuntur.*

Demonstr. Primam partem huius per se notam suppono.

At quod ratione substantiae non distinguantur corpora, patet tam ex prop. 5. quam prop. 8. part. 1.; sed clarius ex iis, quae in schol. prop. 15. part. 1. dicta sunt.

LEMMA II. *Omnia corpora in quibusdam conveniunt.*

Demonstr. In his enim omnia corpora conveniunt, quod unius eiusdemque attributi conceptum involvunt (per defin. 1. huius); deinde quod iam tardius, iam celerius, et absolute iam moveri, iam quiescere possunt.

LEMMA III. *Corpus motum vel quiescens ad motum vel quietem determinari debuit ab alio corpore, quod etiam ad motum vel quietem determinatum fuit ab alio, et illud iterum ab alio, et sic in infinitum.*

Demonstr. Corpora (per defin. 1. huius) res singulares sunt, quae (per lemma 1.) ratione motus et quietis ab invicem distinguuntur; adeoque (per prop. 28. part. 1.) unumquodque ad motum vel quietem necessario determinari debuit ab alia re singulari, nempe (per prop. 6. huius) ab alio corpore, quod (per ax. 1.) etiam vel movetur vel quiescit. At hoc etiam (per eandem rationem) moveri vel quiescere non potuit, nisi ab alio ad motum vel quietem determinatum fuisset, et hoc iterum (per eandem rationem) ab alio, et sic in infinitum; q. e. d.

COROLL. Hinc sequitur corpus motum tam diu moveri, donec ab alio corpore ad quiescendum determinetur; et corpus quiescens tam diu etiam quiescere, donec ab alio ad motum determinetur. Quod etiam per se notum est. Nam quum suppono corpus ex. gr. A quiescere, nec ad alia corpora mota attendo, nihil de corpore A dicere potero, nisi quod quiescat. Quod si postea contingat, ut corpus A moveatur, id sane evenire non potuit ex eo, quod quiescebat; ex eo enim nil aliud sequi poterat, quam ut corpus A quiesceret. Si contra supponatur A moveri, quotiescumque ad A tantum attendimus, nihil de eodem affirmare poterimus, nisi quod moveatur. Quod si postea contingat, ut A quiescat, id sane evenire etiam non potuit ex motu, quem habebat; ex motu enim nihil aliud sequi poterat, quam ut A moveretur. Contingit itaque a re, quae non erat in A, nempe a causa externa, a qua ad quiescendum determinatum fuit.

AXIOMA I. Omnes modi, quibus corpus aliquod ab alio afficitur corpore, ex natura corporis affecti et simul ex natura corporis afficientis sequuntur; ita ut unum idemque corpus diversimode moveatur pro diversitate naturae corporum moventium, et contra ut diversa corpora ab uno eodemque corpore diversimode moveantur.

AXIOMA II. Quum corpus motum alteri quiescenti quod dimovere nequit impingit, reflectitur, ut moveri pergat; et angulus lineae motus reflectionis cum plano corporis quiescentis, cui impegit, aequalis erit angulo, quem linea motus incidentiae cum eodem plano efficit.



Fig. III.

Atque haec de corporibus simplicissimis, quae scilicet solo motu et quiete, celeritate et tarditate ab invicem distinguuntur. Iam ad composita ascendamus.

DEFIN. Quum corpora aliquot eiusdem aut diversae magnitudinis a reliquis ita coërcentur, ut invicem incumbant, vel si eodem aut diversis celeritatis gradibus moventur, ut motus suos invicem certa quadam ratione communicent, illa corpora invicem unita dicemus, et omnia simul unum corpus sive individuum componere, quod a reliquis per hanc corporum unionem distinguitur.

AXIOMA III. Quo partes individui vel corporis compositi secundum maiores vel minores superficies sibi invicem incumbunt, eo difficilius vel facilius cogi possunt, ut situm suum mutent, et consequenter eo facilius vel difficilius effici potest, ut ipsum individuum aliam figuram induat. Atque hinc corpora, quorum partes secundum magnas superficies invicem incumbunt, dura, quorum autem partes secundum parvas, mollia, et quorum denique partes inter se moventur, fluida vocabo.

LEMMA IV. *Si corporis sive individui, quod ex pluribus corporibus componitur, quaedam corpora segregentur, et simul totidem alia eiusdem naturae eorum loco succedant, retinebit individuum suam naturam, uti antea, absque ulla eius formae mutatione.*

DEMONSTR. Corpora enim (per lemma 1.) ratione substantiae non distinguuntur. Id autem, quod formam individui constituit, in corporum unione (per defin. praec.) consistit. Atqui haec (per hypothesin), tametsi corporum continua fiat mutatio, retinetur. Retinebit ergo individuum tam ratione substantiae, quam modi, suam naturam, uti ante; q. e. d.

LEMMA V. *Si partes individuum componentes maiores minoresve evadant, ea tamen proportione, ut omnes eandem, ut antea, ad invicem motus et quietis rationem servent, retinebit itidem individuum suam naturam, ut antea, absque ulla formae mutatione.*

DEMONSTR. huius eadem est, ac praecedentis lemmatis.

LEMMA VI. *Si corpora quaedam individuum componentia motum, quem versus unam partem habent, aliam versus flectere cogantur, at ita, ut motus suos continuare possint, atque invicem eadem, qua antea, ratione communicare; retinebit itidem individuum suam naturam absque ulla formae mutatione.*

DEMONSTR. Per se patet. Id enim omne retinere supponitur, quod in eiusdem definitione formam ipsius constituere diximus.

LEMMA VII. *Retinet praeterea individuum sic compositum suam naturam, sive id secundum totum moveatur, sive quiescat, sive versus hanc, sive versus illam partem moveatur, dummodo unaquaeque pars motum suum retineat, eumque, uti antea, reliquis communicet.*

DEMONSTR. Patet ex ipsius definitione, quam vide ante lemma 4.

SCHOL. His itaque videmus, qua ratione individuum compositum possit multis modis affici, eius nihilo minus natura ser-

vata. Atque hucusque individuum concepimus, quod non nisi ex corporibus, quae solo motu et quiete, celeritate et tarditate inter se distinguuntur, hoc est, quod ex corporibus simplicissimis componitur. Quod si iam aliud concipiamus ex pluribus diversae naturae individuis compositum, idem pluribus aliis modis posse affici reperiemus, ipsius nihilo minus natura servata. Nam quandoquidem eius unaquaeque pars ex pluribus corporibus est composita; poterit ergo (per lemma praeced.) unaquaeque pars absque ulla ipsius naturae mutatione iam tardius, iam celerius moveri, et consequenter motus suos citius vel tardius reliquis communicare. Quod si praeterea tertium individuorum genus ex his secundis compositum concipiamus, idem multis aliis modis affici posse reperiemus absque ulla eius formae mutatione. Et si sic porro in infinitum pergamus, facile concipiemus, totam naturam unum esse individuum, cuius partes, hoc est, omnia corpora infinitis modis variant absque ulla totius individui mutatione. Atque haec si animus fuisset de corpore ex professo agere, prolixius explicare et demonstrare debuissem. Sed iam dixi, me aliud velle, nec alia de causa haec adferre, quam quia ex ipsis ea, quae demonstrare constitui, facile possum deducere.

POSTULATA.

I. Corpus humanum componitur ex plurimis (diversae naturae) individuis, quorum unumquodque valde compositum est.

II. Individuorum, ex quibus corpus humanum componitur, quaedam fluida, quaedam mollia et quaedam denique dura sunt.

III. Individua corpus humanum componentia, et consequenter ipsum humanum corpus a corporibus externis plurimis modis afficitur.

IV. Corpus humanum indiget, ut conservetur, plurimis aliis corporibus, a quibus continuo quasi regeneratur.

V. Quum corporis humani pars fluida a corpore externo determinatur, ut in aliam mollem saepe impingat, eius planum mutat et veluti quaedam corporis externi impellentis vestigia eidem imprimit.

VI. Corpus humanum potest corpora externa plurimis modis movere plurimisque modis disponere.

PROPOS. XIV. **Mens humana apta est ad plurima percipiendum, et eo aptior, quo eius corpus pluribus modis disponi potest.**

DEMONSTR. Corpus enim humanum (per postul. 3. et 6.) plurimis modis a corporibus externis afficitur, disponiturque ad corpora externa plurimis modis afficiendum. At omnia, quae in corpore humano contingunt (per prop. 12. huius), mens humana percipere debet. Est ergo mens humana apta ad plurima percipiendum, et eo aptior etc.; q. e. d.

PROPOS. XV. **Idea, quae esse formale humanae mentis constituit, non est simplex, sed ex plurimis ideis composita.**

DEMONSTR. Idea, quae esse formale humanae mentis constituit, est idea corporis (per prop. 13. huius), quod (per post. 1.) ex plurimis valde compositis individuis componitur. At cuiuscumque individui corpus componentis datur necessario (per coroll. prop. 8. huius) in Deo idea. Ergo (per prop. 7. huius) idea corporis humani ex plurimis hisce partium componentium ideis est composita; q. e. d.

PROPOS. XVI. **Idea cuiuscumque modi, quo corpus humanum a corporibus externis afficitur, involvere debet naturam corporis humani et simul naturam corporis externi.**

DEMONSTR. Omnes enim modi, quibus corpus aliquod afficitur, ex natura corporis affecti, et simul ex natura corporis afficientis sequuntur (per ax. 1. post coroll. lemm. 3.). Quare eorum idea (per ax. 4. part. 1.) utriusque corporis naturam necessario involvet. Adeoque idea cuiuscumque modi, quo corpus humanum a corpore externo afficitur, corporis humani et corporis externi naturam involvit; q. e. d.

COROLL. I. Hinc sequitur primo, mentem humanam plurimorum corporum naturam una cum sui corporis natura percipere.

COROLL. II. Sequitur secundo, quod ideae, quas corporum externorum habemus, magis nostri corporis constitutionem, quam corporum externorum naturam indicant; quod in appendice partis primae multis exemplis explicui.

PROPOS. XVII. Si humanum corpus affectum est modo, qui naturam corporis alicuius externi involvit, mens humana idem corpus externum ut actu existens, vel ut sibi praesens contemplabitur, donec corpus afficiatur affectu, qui eiusdem corporis existentiam vel praesentiam secludat.

DEMONSTR. Patet. Nam quam diu corpus humanum sic affectum est, tam diu mens humana (per prop. 12. huius) hanc corporis affectionem contemplabitur, hoc est (per prop. praeced.) ideam habebit modi actu existentis, quae naturam corporis externi involvit, hoc est, ideam, quae existentiam vel praesentiam naturae corporis externi non secludit, sed ponit. Adeoque mens (per coroll. 1. praeced.) corpus externum ut actu existens, vel ut praesens contemplabitur, donec afficiatur etc.; q. e. d.

COROLL. Mens corpora externa, a quibus corpus humanum semel affectum fuit, quamvis non existant nec praesentia sint, contemplari tamen poterit, velut praesentia essent.

DEMONSTR. Dum corpora externa corporis humani partes fluidas ita determinant, ut in molliores saepe impingant, earum plana (per post. 5.) mutant. Unde fit (vide ax. 2. post coroll. lemm. 3.) ut inde alio modo reflectantur, quam antea solebant, et ut etiam postea iisdem novis planis spontaneo suo motu occurrendo, eodem modo reflectantur, ac quum a corporibus externis versus illa plana impulsae sunt, et consequenter, ut corpus humanum, dum sic reflexae moveri pergunt, eodem modo afficiant, de quo mens (per prop. 12. huius) iterum cogitabit, hoc est (per prop. 17. huius) mens iterum corpus externum ut praesens contemplabitur; et hoc toties, quoties corporis humani partes flui-

dae spontaneo suo motu iisdem planis occurrent. Quare quamvis corpora externa, a quibus corpus humanum affectum semel fuit, non existant, mens tamen eadem toties ut praesentia contemplabitur, quoties haec corporis actio repetetur; q. e. d.

SCHOL. Videmus itaque, qui fieri potest, ut ea quae non sunt veluti praesentia contemplemur, ut saepe fit. Et fieri potest, ut hoc aliis de causis contingat. Sed mihi hic sufficit ostendisse unam, per quam rem sic possem explicare, ac si ipsam per veram causam ostendissem; nec tamen credo, me a vera longe aberrare, quandoquidem omnia illa quae sumpsi postulata vix quicquam continent, quod non constet experientia, de qua nobis non licet dubitare, postquam ostendimus corpus humanum, prout ipsum sentimus, existere (vide coroll. post prop. 13. huius). Praeterea (ex coroll. praeced. et coroll. 2. prop. 16. huius) clare intelligimus, quaenam sit differentia inter ideam ex. gr. Petri, quae essentiam mentis ipsius Petri constituit, et inter ideam ipsius Petri, quae in alio homine, puta in Paulo, est. Illa enim essentiam corporis ipsius Petri directe explicat, nec existentiam involvit nisi quam diu Petrus existit; haec autem magis constitutionem corporis Pauli, quam Petri naturam indicat, et ideo durante illa corporis Pauli constitutione mens Pauli, quamvis Petrus non existat, ipsum tamen ut sibi praesentem contemplabitur. Porro, ut verba usitata retineamus, corporis humani affectiones, quarum ideae corpora externa velut nobis praesentia repraesentant, rerum imagines vocabimus, tametsi rerum figuras non referunt: et quum mens hac ratione contemplatur corpora, eandem imaginari dicemus. Atque hic, ut, quid sit error, indicare incipiam, notetis velim, mentis imaginationes in se spectatas nihil erroris continere, sive *mentem ex eo, quod imaginatur, non errare;* sed tantum quatenus consideratur, carere idea, quae existentiam illarum rerum, quas sibi praesentes imaginatur, secludat. Nam si mens, dum res non existentes ut sibi praesentes imaginatur, simul sciret, res illas revera non existere, hanc sane imaginandi potentiam virtuti suae naturae, non vitio tribueret; praesertim si haec imaginandi facultas a sola sua natura penderet, hoc est (per defin. 7. part. 1.) si haec mentis imaginandi facultas libera esset.

PROPOS. XVIII. Si corpus humanum a duobus vel pluribus corporibus simul affectum fuerit semel, ubi mens postea eorum aliquod imaginabitur, statim et aliorum recordabitur.

Demonstr. Mens (per coroll. praeced.) corpus aliquod ea de causa imaginatur, quia scilicet humanum corpus a corporis externi vestigiis eodem modo afficitur disponiturque, ac affectum est, quum quaedam eius partes ab ipso corpore externo fuerunt impulsae. Sed (per hypothesin) corpus tum ita fuit dispositum, ut mens duo simul corpora imaginaretur. Ergo iam etiam duo simul imaginabitur, atque mens ubi alterutrum imaginabitur, statim et alterius recordabitur; q. e. d.

SCHOL. Hinc clare intelligimus, quid sit memoria. Est enim nihil aliud, quam quaedam concatenatio idearum, naturam rerum, quae extra corpus humanum sunt, involventium, quae in mente fit secundum ordinem et concatenationem affectionum corporis humani. Dico *primo* concatenationem esse illarum tantum idearum, quae naturam rerum, quae extra corpus humanum sunt, involvunt; non autem idearum, quae earundem rerum naturam explicant. Sunt enim revera (per prop. 16. huius) ideae affectionum corporis humani, quae tam huius, quam corporum externorum naturam involvunt. Dico *secundo* hanc concatenationem fieri secundum ordinem et concatenationem affectionum corporis humani, ut ipsam distinguerem a concatenatione idearum, quae fit secundum ordinem intellectus, quo res per primas suas causas mens percipit, et qui in omnibus hominibus idem est. Atque hinc porro clare intelligimus, cur mens ex cogitatione unius rei statim in alterius rei cogitationem incidat, quae nullam cum priore habet similitudinem; ut ex. gr. ex cogitatione vocis *pomi* homo Romanus statim in cogitationem fructus incidit, qui nullam cum articulato illo sono habet similitudinem, nec aliquid commune, nisi quod eiusdem hominis corpus ab his duobus affectum saepe fuit, hoc est, quod ipse homo saepe vocem *pomum* audivit, dum ipsum fructum videret; et sic unusquisque ex una in aliam cogitationem incidet, prout rerum imagines uniuscuiusque consuetudo in corpore ordinavit. Nam miles ex. gr. visis in arena equi

vestigiis statim ex cogitatione equi in cogitationem equitis, et inde in cogitationem belli etc. incidet. At rusticus ex cogitatione equi in cogitationem aratri, agri etc. incidet; et sic unusquisque, prout rerum imagines consuevit hoc vel alio modo iungere et concatenare, ex una in hanc vel in aliam incidet cogitationem.

PROPOS. XIX. Mens humana ipsum humanum corpus non cognoscit, nec ipsum existere scit, nisi per ideas affectionum, quibus corpus afficitur.

Demonstr. Mens enim humana est ipsa idea sive cognitio corporis humani (per prop. 13. huius), quae (per prop. 9. huius) in Deo quidem est, quatenus alia rei singularis idea affectus consideratur; vel quia (per post. 4.) corpus humanum plurimis corporibus indiget, a quibus continuo quasi regeneratur, et ordo et connexio idearum idem est (per prop. 7. huius) ac ordo et connexio causarum, erit haec idea in Deo, quatenus plurimarum rerum singularium ideis affectus consideratur. Deus itaque ideam corporis humani habet, sive corpus humanum cognoscit, quatenus plurimis aliis ideis affectus est, et non quatenus naturam humanae mentis constituit, hoc est (per coroll. prop. 11. huius) mens humana corpus humanum non cognoscit. At ideae affectionum corporis in Deo sunt, quatenus humanae mentis naturam constituit, sive mens humana easdem affectiones percipit (per prop. 12. huius), et consequenter (per prop. 16. huius) ipsum corpus humanum, idque (per prop. 17. huius) ut actu existens. Percipit ergo eatenus tantum mens humana ipsum humanum corpus; q. e. d.

PROPOS. XX. Mentis humanae datur etiam in Deo idea sive cognitio, quae in Deo eodem modo sequitur et ad Deum eodem modo refertur, ac idea sive cognitio corporis humani.

Demonstr. Cogitatio attributum Dei est (per prop. 1. huius); adeoque (per prop. 3. huius) tam eius, quam omnium eius affectionum, et consequenter (per prop. 11. huius) mentis etiam hu-

manae debet necessario in Deo dari idea. Deinde haec mentis idea sive cognitio non sequitur in Deo dari, quatenus infinitus; sed quatenus alia rei singularis idea affectus est (per prop. 9. huius). Sed ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio causarum (per prop. 7. huius). Sequitur ergo haec mentis idea sive cognitio in Deo, et ad Deum eodem modo refertur, ac idea sive cognitio corporis; q. e. d.

PROPOS. XXI. Haec mentis idea eodem modo unita est menti, ac ipsa mens unita est corpori.

DEMONSTR. Mentem unitam esse corpori ex eo ostendimus, quod scilicet corpus mentis sit obiectum (vide prop. 12. et 13. huius): adeoque per eandem illam rationem idea mentis cum suo obiecto, hoc est, cum ipsa mente eodem modo unita esse debet, ac ipsa mens unita est corpori; q. e. d.

SCHOL. Haec propositio longe clarius intelligitur ex dictis in schol. prop. 7. huius. Ibi enim ostendimus corporis ideam et corpus, hoc est (per prop. 13. huius), mentem et corpus, unum et idem esse individuum, quod iam sub cogitationis, iam sub extensionis attributo concipitur. Quare mentis idea et ipsa mens una eademque est res, quae sub uno eodemque attributo, nempe cogitationis, concipitur. Mentis, inquam, idea et ipsa mens in Deo eadem necessitate ex eadem cogitandi potentia sequuntur dari. Nam revera idea mentis, hoc est, idea ideae nihil aliud est, quam forma ideae, quatenus haec ut modus cogitandi absque relatione ad obiectum consideratur. Simulac enim quis aliquid scit, eo ipso scit se id scire, et simul scit se scire quod scit, et sic in infinitum. Sed de his postea.

PROPOS. XXII. Mens humana non tantum corporis affectiones, sed etiam harum affectionum ideas percipit.

DEMONSTR. Affectionum idearum ideae in Deo eodem modo sequuntur et ad Deum eodem modo referuntur, ac ipsae affectionum ideae; quod eodem modo demonstratur, ac propositio 20.

huius. At ideae affectionum corporis in mente humana sunt (per prop. 12. huius), hoc est (per coroll. prop. 11. huius), in Deo, quatenus humanae mentis essentiam constituit. Ergo harum idearum ideae in Deo erunt, quatenus humanae mentis cognitionem sive ideam habet, hoc est (per prop. 21. huius), in ipsa mente humana, quae propterea non tantum corporis affectiones, sed earum etiam ideas percipit; q. e. d.

PROPOS. XXIII. Mens se ipsam non cognoscit, nisi quatenus corporis affectionum ideas percipit.

Demonstr. Mentis idea sive cognitio (per prop. 20. huius) in Deo eodem modo sequitur et ad Deum eodem modo refertur, ac corporis idea sive cognitio. At quoniam (per prop. 19. huius) mens humana ipsum humanum corpus non cognoscit, hoc est (per coroll. prop. 11. huius) quoniam cognitio corporis humani ad Deum non refertur, quatenus humanae mentis naturam constituit; ergo nec cognitio mentis ad Deum refertur, quatenus essentiam mentis humanae constituit; atque adeo (per idem coroll. prop. 11. huius) mens humana eatenus se ipsam non cognoscit. Deinde affectionum, quibus corpus afficitur, ideae naturam ipsius corporis humani involvunt (per prop. 16. huius), hoc est (per prop. 13. huius) cum natura mentis conveniunt. Quare harum idearum cognitio cognitionem mentis necessario involvet. At (per prop. praeced.) harum idearum cognitio in ipsa humana mente est. Ergo mens humana eatenus tantum se ipsam novit; q. e. d.

PROPOS. XXIV. Mens humana partium corpus humanum componentium adaequatam cognitionem non involvit.

Demonstr. Partes corpus humanum componentes ad essentiam ipsius corporis non pertinent, nisi quatenus motus suos certa quadam ratione invicem communicant (vide defin. post coroll. lemmat. 3.), et non quatenus ut individua absque relatione ad humanum corpus considerari possunt. Sunt enim partes humani corporis (per post. 1.) valde composita individua, quorum partes

(per lemma 4.) a corpore humano servata omnino eiusdem natura et forma segregari possunt, motusque suos (vide ax. 2. post lemma 3.) aliis corporibus alia ratione communicare. Adeoque (per prop. 3. huius) cuiuscumque partis idea sive cognitio in Deo erit, et quidem (per prop. 9. huius) quatenus affectus consideratur alia idea rei singularis, quae res singularis ipsa parte ordine naturae prior est (per prop. 7. huius). Quod idem praeterea etiam de quacumque parte ipsius individui corpus humanum componentis est dicendum. Adeoque cuiuscumque partis corpus humanum componentis cognitio in Deo est, quatenus plurimis rerum ideis affectus est, et non quatenus corporis humani tantum habet ideam, hoc est (per prop. 13. huius) ideam, quae humanae mentis naturam constituit. Atque adeo (per coroll. prop. 11. huius) humana mens partium corpus humanum componentium adaequatam cognitionem non involvit; q. e. d.

PROPOS. XXV. Idea cuiuscumque affectionis corporis humani adaequatam corporis externi cognitionem non involvit.

Demonstr. Ideam affectionis corporis humani eatenus corporis externi naturam involvere ostendimus (vide prop. 16. huius), quatenus externum ipsum humanum corpus certo quodam modo determinat. At quatenus externum corpus individuum est, quod ad corpus humanum non refertur, eius idea sive cognitio in Deo est (per prop. 9. huius), quatenus Deus affectus consideratur alterius rei idea, quae (per prop. 7. huius) ipso corpore externo prior est natura. Quare corporis externi adaequata cognitio in Deo non est, quatenus ideam affectionis humani corporis habet, sive idea affectionis corporis humani adaequatam corporis externi cognitionem non involvit; q. e. d.

PROPOS. XXVI. Mens humana nullum corpus externum ut actu existens percipit, nisi per ideas affectionum sui corporis.

Demonstr. Si a corpore aliquo externo corpus humanum

nullo modo affectum est; ergo (per prop. 7. huius) nec idea corporis humani, hoc est (per prop. 13. huius) nec mens humana idea existentiae illius corporis ullo etiam modo affecta est, sive existentiam illius corporis externi ullo modo percipit. At quatenus corpus humanum a corpore aliquo externo aliquo modo afficitur, eatenus (per prop. 16. huius cum coroll. eiusdem) corpus externum percipit; q. e. d.

COROLL. Quatenus mens humana corpus externum imaginatur, eatenus adaequatam eius cognitionem non habet.

DEMONSTR. Quum mens humana per ideas affectionum sui corporis corpora externa contemplatur, eandem tum imaginari dicimus (vide schol. prop. 17. huius); nec mens alia ratione (per prop. praeced.) corpora externa ut actu existentia imaginari potest. Atque adeo (per prop. 25. huius) quatenus mens corpora externa imaginatur, eorum adaequatam cognitionem non habet; q. e. d.

PROPOS. XXVII. Idea cuiuscumque affectionis corporis humani adaequatam ipsius humani corporis cognitionem non involvit.

DEMONSTR. Quaelibet idea cuiuscumque affectionis humani corporis eatenus naturam corporis humani involvit, quatenus ipsum humanum corpus certo quodam modo affici consideratur (vide prop. 16. huius). At quatenus corpus humanum individuum est, quod multis aliis modis affici potest, eius idea etc. Vid. demonstr. prop. 25. huius.

PROPOS. XXVIII. Ideae affectionum corporis humani, quatenus ad humanam mentem tantum referuntur, non sunt clarae et distinctae, sed confusae.

DEMONSTR. Ideae enim affectionum corporis humani tam corporum externorum, quam ipsius humani corporis naturam involvunt (per prop. 16. huius); nec tantum corporis humani, sed eius etiam partium naturam involvere debent. Affectiones nam-

que modi sunt (per post. 3.), quibus partes corporis humani, et consequenter totum corpus afficitur. At (per prop. 24. et 25. huius) corporum externorum adaequata cognitio, ut et partium corpus humanum componentium, in Deo non est, quatenus humana mente, sed quatenus aliis ideis affectus consideratur. Sunt ergo hae affectionum ideae, quatenus ad solam humanam mentem referuntur, veluti consequentiae absque praemissis, hoc est (ut per se notum) ideae confusae; q. e. d.

SCHOL. Idea, quae naturam mentis humanae constituit, demonstratur eodem modo non esse in se sola considerata clara et distincta; ut etiam idea mentis humanae et ideae idearum affectionum corporis humani, quatenus ad solam mentem referuntur, quod unusquisque facile videre potest.

PROPOS. XXIX. Idea ideae cuiuscumque affectionis corporis humani adaequatam humanae mentis cognitionem non involvit.

DEMONSTR. Idea enim affectionis corporis humani (per prop. 27. huius) adaequatam ipsius corporis cognitionem non involvit, sive eius naturam adaequate non exprimit, hoc est (per prop. 13. huius) cum natura mentis non convenit adaequate. Adeoque (per ax. 6. part. 1.) huius ideae idea adaequate humanae mentis naturam non exprimit, sive adaequatam eius cognitionem non involvit; q. e. d.

COROLL. Hinc sequitur, mentem humanam, quoties ex communi naturae ordine res percipit, nec sui ipsius, nec sui corporis, nec corporum externorum adaequatam, sed confusam tantum et mutilatam habere cognitionem. Nam mens se ipsam non cognoscit, nisi quatenus ideas affectionum corporis percipit (per prop. 23. huius). Corpus autem suum (per prop. 19. huius) non percipit, nisi per ipsas affectionum ideas, per quas etiam tantum (per prop. 26. huius) corpora externa percipit. Atque adeo quatenus eas habet, nec sui ipsius (per prop. 29. huius), nec sui corporis (per prop. 27. huius), nec corporum externorum (per prop. 25. huius) habet adaequatam cognitionem; sed

tantum (per prop. 28. huius cum eius schol.) mutilatam et confusam; q. e. d.

SCHOL. Dico expresse, quod mens nec sui ipsius, nec sui corporis, nec corporum externorum adaequatam, sed confusam tantum cognitionem habeat, quoties ex communi naturae ordine res percipit, hoc est, quoties externe, ex rerum nempe fortuito occursu, determinatur ad hoc vel illud contemplandum, et non quoties interne, ex eo scilicet quod res plures simul contemplatur, determinatur ad earundem convenientias, differentias et oppugnantias intelligendum. Quoties enim hoc vel alio modo interne disponitur, tum res clare et distincte contemplatur, ut infra ostendam.

PROPOS. XXX. Nos de duratione nostri corporis nullam nisi admodum inadaequatam cognitionem habere possumus.

DEMONSTR. Nostri corporis duratio ab eius essentia non dependet (per ax. 1. huius), nec etiam ab absoluta Dei natura (per prop. 21. part. 1.); sed (per prop. 28. part. 1.) ad existendum et operandum determinatur a talibus causis, quae etiam ab aliis determinatae sunt ad existendum et operandum certa ac determinata ratione, et hae iterum ab aliis, et sic in infinitum. Nostri igitur corporis duratio a communi naturae ordine et rerum constitutione pendet. Qua autem ratione res constitutae sint, eius rei adaequata cognitio datur in Deo, quatenus earum omnium ideas, et non quatenus tantum humani corporis ideam habet (per coroll. prop. 9. huius). Quare cognitio durationis nostri corporis est in Deo admodum inadaequata, quatenus tantum naturam mentis humanae constituere consideratur, hoc est (per coroll. prop. 11. huius) haec cognitio est in nostra mente admodum inadaequata; q. e. d.

PROPOS. XXXI. Nos de duratione rerum singularium, quae extra nos sunt, nullam nisi admodum inadaequatam cognitionem habere possumus.

DEMONSTR. Unaquaeque enim res singularis, sicuti huma-

num corpus, ab alia re singulari determinari debet ad existendum et operandum certa ac determinata ratione; et haec iterum ab alia, et sic in infinitum (per prop. 28. part. 1.). Quum autem ex hac communi rerum singularium proprietate in praecedenti propos. demonstraverimus, nos de duratione nostri corporis non nisi admodum inadaequatam cognitionem habere; ergo hoc idem de rerum singularium duratione erit concludendum, quod scilicet eius non nisi admodum inadaequatam cognitionem habere possumus; q. e. d.

COROLL. Hinc sequitur, omnes res particulares contingentes et corruptibiles esse. Nam de earum duratione nullam adaequatam cognitionem habere possumus (per prop. praeced.), et hoc est id, quod per rerum contingentiam et corruptionis possibilitatem nobis est intelligendum. Vide schol. 1. prop. 33. part. 1. Nam (per prop. 29. part. 1.) praeter hoc nullum datur contingens.

PROPOS. XXXII. Omnes ideae, quatenus ad Deum referuntur, verae sunt.

DEMONSTR. Omnes enim ideae, quae in Deo sunt, cum suis ideatis omnino conveniunt (per coroll. prop. 7. huius); adeoque (per ax. 6. part. 1.) omnes verae sunt; q. e. d.

PROPOS. XXXIII. Nihil in ideis positivum est, propter quod falsae dicuntur.

DEMONSTR. Si negas, concipe, si fieri potest, modum positivum cogitandi, qui formam erroris sive falsitatis constituat. Hic cogitandi modus non potest esse in Deo (per prop. praeced.); extra Deum autem etiam nec esse nec concipi potest (per prop. 15. part. 1.). Atque adeo nihil potest dari positivum in ideis, propter quod falsae dicuntur; q. e. d.

PROPOS. XXXIV. Omnis idea, quae in nobis est absoluta sive adaequata et perfecta, vera est.

DEMONSTR. Quum dicimus, dari in nobis ideam adaequatam et perfectam, nihil aliud dicimus (per coroll. prop. 11. huius)

quam quod in Deo, quatenus nostrae mentis essentiam constituit, detur idea adaequata et perfecta, et consequenter (per prop. 32. huius) nihil aliud dicimus, quam quod talis idea sit vera; q. e. d.

PROPOS. XXXV. Falsitas consistit in cognitionis privatione, quam ideae inadaequatae sive mutilatae et confusae involvunt.

Demonstr. Nihil in ideis positivum datur, quod falsitatis formam constituat (per prop. 33. huius). At falsitas in absoluta privatione consistere nequit (mentes enim, non corpora errare nec falli dicuntur), neque etiam in absoluta ignorantia; diversa enim sunt ignorare et errare. Quare in cognitionis privatione, quam rerum inadaequata cognitio sive ideae inadaequatae et confusae involvunt, consistit; q. e. d.

SCHOL. In scholio prop. 17. huius partis explicui, qua ratione error in cognitionis privatione consistit. Sed ad uberiorem huius rei explicationem exemplum dabo. Nempe falluntur homines, quod se liberos esse putant; quae opinio in hoc solo consistit, quod suarum actionum sint conscii et ignari causarum, a quibus determinantur. Haec ergo est eorum libertatis idea, quod suarum actionum nullam cognoscant causam. Nam quod aiunt, humanas actiones a voluntate pendere, verba sunt, quorum nullam habent ideam. Quid enim voluntas sit et quomodo moveat corpus, ignorant omnes; qui aliud iactant, animae sedes et habitacula fingunt, vel risum vel nauseam movere solent. Sic quum solem intuemur, eum ducentos circiter pedes a nobis distare imaginamur; qui error in hac sola imaginatione non consistit, sed in eo, quod dum ipsum sic imaginamur, veram eius distantiam et huius imaginationis causam ignoramus. Nam tametsi postea cognoscamus, eundem ultra 600 terrae diametros a nobis distare, ipsum nihilo minus prope adesse imaginabimur; non enim solem adeo propinquum imaginamur, propterea quod veram eius distantiam ignoramus, sed propterea, quod affectio nostri corporis essentiam solis involvit, quatenus ipsum corpus ab eodem afficitur.

PROPOS. XXXVI. Ideae inadaequatae et confusae eadem necessitate consequuntur, ac adaequatae sive clarae et distinctae ideae.

Demonstr. Ideae omnes in Deo sunt (per prop. 15. part. 1.), et quatenus ad Deum referuntur, sunt verae (per prop. 32. huius) et (per coroll. prop. 7. huius) adaequatae; adeoque nullae inadaequatae nec confusae sunt, nisi quatenus ad singularem alicuius mentem referuntur. Qua de re vide prop. 24. et 28. huius. Adeoque omnes tam adaequatae, quam inadaequatae eadem necessitate (per coroll. prop. 6. huius) consequuntur; q. e. d.

PROPOS. XXXVII. Id quod omnibus commune (de his vide supra lemma 2.), quodque aeque in parte ac in toto est, nullius rei singularis essentiam constituit.

Demonstr. Si negas, concipe, si fieri potest, id essentiam alicuius rei singularis constituere, nempe essentiam B. Ergo (per defin. 2. huius) id sine B non poterit esse, neque concipi. Atqui hoc est contra hypothesin. Ergo id ad essentiam B non pertinet, nec alterius rei singularis essentiam constituit; q. e. d.

PROPOS. XXXVIII. Illa quae omnibus communia, quaeque aeque in parte ac in toto sunt, non possunt concipi nisi adaequate.

Demonstr. Sit A aliquid, quod omnibus corporibus commune, quodque aeque in parte cuiuscumque corporis ac in toto est. Dico A non posse concipi nisi adaequate. Nam eius idea (per coroll. prop. 7. huius) erit necessario in Deo adaequata, tam quatenus ideam corporis humani, quam quatenus ideas habet eiusdem affectionum, quae (per prop. 16. 25. et 27. huius) tam corporis humani, quam corporum externorum naturam ex parte involvunt, hoc est (per prop. 12. et 13. huius) haec idea erit necessario in Deo adaequata, quatenus mentem humanam constituit, sive quatenus ideas habet, quae in mente humana sunt. Mens

igitur (per coroll. prop. 11. huius) A necessario adaequate percipit, idque tam quatenus se, quam quatenus suum, vel quodcumque externum corpus percipit; nec A alio modo potest concipi; q. e. d.

COROLL. Hinc sequitur, dari quasdam ideas sive notiones omnibus hominibus communes. Nam (per lemma 2.) omnia corpora in quibusdam conveniunt, quae (per prop. praeced.) ab omnibus debent adaequate sive clare et distincte percipi.

PROPOS. XXXIX. Id quod corpori humano et quibusdam corporibus externis, a quibus corpus humanum affici solet, quodque in cuiuscumque horum parte aeque ac in toto commune est et proprium, eius etiam idea erit in mente adaequata.

Demonstr. Sit A id quod corpori humano et quibusdam corporibus externis commune est et proprium, quodque aeque in humano corpore ac in iisdem corporibus externis, et quod denique aeque in cuiuscumque corporis externi parte ac in toto est. Ipsius A dabitur in Deo idea adaequata (per coroll. prop. 7. huius), tam quatenus ideam corporis humani, quam quatenus positorum corporum externorum ideas habet. Ponatur iam humanum corpus a corpore externo affici per id quod cum eo habet commune, hoc est, ab A. Huius affectionis idea proprietatem A involvet (per prop. 16. huius); atque adeo (per idem coroll. prop. 7. huius) idea huius affectionis, quatenus proprietatem A involvit, erit in Deo adaequata, quatenus idea corporis humani affectus est, hoc est (per prop. 13. huius) quatenus mentis humanae naturam constituit. Adeoque (per coroll. prop. 11. huius) haec idea est etiam in mente humana adaequata; q. e. d.

COROLL. Hinc sequitur, quod mens eo aptior est ad plura adaequate percipiendum, quo eius corpus plura habet cum aliis corporibus communia.

√**PROPOS. XL.** **Quaecumque ideae in mente sequuntur ex ideis, quae in ipsa sunt adaequatae, sunt etiam adaequatae.**

Demonstr. Patet. Nam quum dicimus, in mente humana ideam sequi ex ideis, quae in ipsa sunt adaequatae, nihil aliud dicimus (per coroll. prop. 11. huius) quam quod in ipso divino intellectu detur idea, cuius Deus est causa, non quatenus infinitus est, nec quatenus plurimarum rerum singularium ideis affectus est; sed quatenus tantum humanae mentis essentiam constituit.

SCHOL. I. His causam notionum, quae communes vocantur quaeque ratiocinii nostri fundamenta sunt, explicui. Sed aliae quorundam axiomatum sive notionum causae dantur, quas hac nostra methodo explicare e re foret. Ex iis namque constaret, quaenam notiones prae reliquis utiliores, quaenam vero vix ullius usus essent; deinde quaenam communes, et quaenam iis tantum, qui praeiudiciis non laborant, clarae et distinctae; et quaenam denique male fundatae sint. Praeterea constaret, unde notiones illae, quas secundas vocant, et consequenter axiomata, quae in iisdem fundantur, suam duxerunt originem, et alia quae circa haec aliquando meditatus sum. Sed quoniam haec alii dicavi tractatui, et etiam ne propter nimiam huius rei prolixitatem fastidium crearem, hac re hic supersedere decrevi. Attamen ne quid horum omittam, quod scitu necessarium sit, causas breviter addam, ex quibus termini transcendentales dicti suam duxerunt originem, ut ens, res, aliquid. Hi termini ex hoc oriuntur, quod scilicet humanum corpus, quandoquidem limitatum est, tantum est capax certi imaginum numeri (quid imago sit explicui in schol. prop. 17. huius) in se distincte simul formandi; qui si excedatur, hae imagines confundi incipient, et si hic imaginum numerus, quarum corpus est capax, ut eas in se simul distincte formet, longe excedatur, omnes inter se plane confundentur. Quum hoc ita se habeat, patet ex coroll. prop. 17. et prop. 18. huius, quod mens humana tot corpora distincte simul imaginari poterit, quot in ipsius corpore imagines possunt simul formari. At ubi imagines in corpore plane confunduntur, mens etiam omnia corpora confuse sine ulla distinctione imaginabitur et quasi sub uno attributo comprehendet, nempe sub attributo entis, rei etc. Potest hoc etiam ex eo deduci, quod imagines non semper aeque vigeant, et ex aliis causis his analogis, quas hic explicare non est opus; nam ad nostrum, ad quem collimamus, sco-

pum unam tantum sufficit considerare. Nam omnes huc redeunt, quod hi termini ideas significent summo gradu confusas. Ex similibus deinde causis ortae sunt notiones illae, quas universales vocant, ut homo, equus, canis etc. Videlicet quia in corpore humano tot imagines, ex. gr. hominum formantur simul, ut vim imaginandi non quidem penitus, sed eo usque tamen superent, ut singulorum parvas differentias (videlicet uniuscuiusque colorem, magnitudinem etc.) eorumque determinatum numerum mens imaginari nequeat, et id tantum, in quo omnes, quatenus corpus ab iisdem afficitur, conveniunt, distincte imaginetur; nam ab eo corpus, maxime scilicet ab unoquoque singulari, affectum fuit, atque hoc nomine *hominis* exprimit, hocque de infinitis singularibus praedicat. Nam singularium determinatum numerum, ut diximus, imaginari nequit. Sed notandum, has notiones non ab omnibus eodem modo formari, sed apud unumquemque variare pro ratione rei, a qua corpus affectum saepius fuit, quamque facilius mens imaginatur vel recordatur. Ex. gr. qui saepius cum admiratione hominum staturam contemplati sunt, sub nomine *hominis* intelligunt animal erectae staturae; qui vero aliud assueti sunt contemplari, aliam hominum communem imaginem formabunt, nempe, hominem esse animal risibile, animal bipes, sine plumis, animal rationale; et sic de reliquis unusquisque pro dispositione sui corporis rerum universales imagines formabit. Quare non mirum est, quod inter philosophos, qui res naturales per solas rerum imagines explicare voluerunt, tot sint ortae controversiae.

SCHOL. II. Ex omnibus supra dictis clare apparet, nos multa percipere et notiones universales formare 1. ex singularibus nobis per sensus mutilate, confuse et sine ordine ad intellectum repraesentatis (vide coroll. prop. 29. huius): et ideo tales perceptiones cognitionem ab experientia vaga vocare consuevi. 2. Ex signis, ex. gr. ex eo, quod auditis aut lectis quibusdam verbis rerum recordemur, et earum quasdam ideas formemus similes iis, per quas res imaginamur. Vide schol. prop. 18. huius. Utrumque hunc res contemplandi modum cognitionem primi generis, opinionem vel imaginationem in posterum vocabo. 3. Denique ex eo, quod notiones commu-

nes rerumque proprietatum ideas adaequatas habemus. Vide coroll. prop. 38. et 39. cum eius coroll. et prop. 40. huius. Atque hunc rationem et secundi generis cognitionem vocabo. Praeter haec duo cognitionis genera datur, ut in sequentibus ostendam, aliud tertium, quod scientiam intuitivam vocabimus. Atque hoc cognoscendi genus procedit ab adaequata idea essentiae formalis quorundam Dei attributorum ad adaequatam cognitionem essentiae rerum. Haec omnia unius rei exemplo explicabo. Dantur ex. gr. tres numeri ad quartum obtinendum, qui sit ad tertium, ut secundus ad primum. Non dubitant mercatores secundum in tertium ducere et productum per primum dividere; quia scilicet ea, quae a magistro absque ulla demonstratione audiverunt, nondum tradiderunt oblivioni, vel quia id saepe in numeris simplicissimis experti sunt, vel ex vi demonstrationis prop. 19. libr. 7. element. Euclidis, nempe ex communi proprietate proportionalium. At in numeris simplicissimis nihil horum opus est. Ex. gr. datis numeris 1. 2. 3. nemo non videt, quartum numerum proportionalem esse 6., atque hoc multo clarius, quia ex ipsa ratione, quam primum ad secundum habere uno intuitu videmus, ipsum quartum concludimus.

PROPOS. XLI. Cognitio primi generis unica est falsitatis causa, secundi autem et tertii est necessario vera.

Demonstr. Ad primi generis cognitionem illas omnes ideas diximus in praeced. schol. pertinere, quae sunt inadaequatae et confusae; atque adeo (per prop. 35. huius) haec cognitio unica est falsitatis causa. Deinde ad cognitionem secundi et tertii illas pertinere diximus, quae sunt adaequatae; adeoque (per prop. 34. huius) est necessario vera; q. e. d.

PROPOS. XLII. Secundi et tertii, et non primi generis cognitio docet nos verum a falso distinguere.

Demonstr. Haec propositio per se patet. Qui enim inter verum et falsum scit distinguere, debet adaequatam veri et falsi

habere ideam, hoc est (per schol. 2. prop. 40. huius) verum et falsum secundo aut tertio cognitionis genere cognoscere.

PROPOS. XLIII. Qui veram habet ideam, simul scit se veram habere ideam, nec de rei veritate potest dubitare.

Demonstr. Idea vera in nobis est illa, quae in Deo, quatenus per naturam mentis humanae explicatur, est adaequata (per coroll. prop. 11. huius). Ponamus itaque, dari in Deo, quatenus per naturam mentis humanae explicatur, ideam adaequatam A. Huius ideae debet necessario dari etiam in Deo idea, quae ad Deum eodem modo refertur, ac idea A (per prop. 20. huius, cuius demonstratio universalis est). At idea A ad Deum referri supponitur, quatenus per naturam mentis humanae explicatur; ergo etiam idea ideae A ad Deum eodem modo debet referri, hoc est (per idem coroll. prop. 11. huius) haec adaequata idea ideae A erit in ipsa mente, quae ideam adaequatam A habet; adeoque qui adaequatam habet ideam, sive (per prop. 34. huius) qui vere rem cognoscit, debet simul suae cognitionis adaequatam habere ideam, sive veram cognitionem, hoc est (ut per se manifestum) debet simul esse certus; q. e. d.

SCHOL. In scholio propos. 21. huius partis explicui, quid sit idea ideae. Sed notandum, praecedentem propositionem per se satis esse manifestam. Nam nemo, qui veram habet ideam, ignorat veram ideam summam certitudinem involvere. Veram namque habere ideam nihil aliud significat, quam perfecte sive optime rem cognoscere; nec sane aliquis de hac re dubitare potest, nisi putet, ideam quid mutum instar picturae in tabula, et non modum cogitandi esse, nempe ipsum intelligere. Et quaeso, quis scire potest, se rem aliquam intelligere, nisi prius rem intelligat? hoc est, quis potest scire, se de aliqua re certum esse, nisi prius de ea re certus sit? Deinde quid idea vera clarius et certius dari potest, quod norma sit veritatis? Sane sicut lux se ipsam et tenebras manifestat, sic veritas norma sui et falsi est. Atque his me ad has quaestiones respondisse puto; nempe si idea vera, quatenus tantum dicitur cum suo ideato convenire, a falsa distinguitur,

nihil ergo realitatis aut perfectionis idea vera habet prae falsa (quandoquidem per solam denominationem extrinsecam distinguuntur), et consequenter neque etiam homo, qui veras, prae illo, qui falsas tantum ideas habet. Deinde unde fit, ut homines falsas habeant ideas? Et denique, unde aliquis certo scire potest, se ideas habere, quae cum suis ideatis conveniant? Ad has, inquam, quaestiones me iam respondisse puto. Nam quod ad differentiam inter ideam veram et falsam attinet, constat ex propositione 35. huius, illam ad hanc sese habere, ut ens ad non ens: falsitatis autem causas a propositione 19. usque ad 35. cum eius scholio clarissime ostendi. Ex quibus etiam apparet, quid inter hominem, qui veras habet ideas, et hominem, qui non nisi falsas habet, intersit. Quod denique ultimum attinet; nempe, undenam homo scire potest se habere ideam, quae cum suo ideato conveniat, id modo satis superque ostendi ex hoc solo oriri, quod ideam habet, quae cum suo ideato convenit, sive quod veritas sui sit norma. His adde, quod mens nostra, quatenus res vere percipit, pars est infiniti Dei intellectus (per coroll. prop. 11. huius); adeoque tam necesse est, ut mentis clarae et distinctae ideae verae sint, ac Dei ideae.

PROPOS. XLIV. De natura rationis non est res ut contingentes, sed ut necessarias contemplari.

Demonstr. De natura rationis est res vere percipere (per prop. 41. huius), nempe (per ax. 6. part. 1.) ut in se sunt, hoc est (per prop. 29. part. 1.) non ut contingentes, sed ut necessarias; q. e. d.

COROLL. I. Hinc sequitur, a sola imaginatione pendere, quod res tam respectu praeteriti, quam futuri, ut contingentes contemplemur.

SCHOL. Qua autem ratione hoc fiat, paucis explicabo. Ostendimus supra (prop. 17. huius cum eius coroll.) mentem, quamvis res non existant, eas tamen semper ut sibi praesentes imaginari, nisi causae occurrant, quae earum praesentem existentiam secludant. Deinde (prop. 18. huius) ostendimus, quod, si corpus humanum semel a duobus corporibus externis simul af-

fectum fuit, ubi mens postea eorum alterutrum imaginabitur, statim et alterius recordabitur, hoc est, ambo ut sibi praesentia contemplabitur, nisi causae occurrant, quae eorum praesentem existentiam secludant. Praeterea nemo dubitat, quin etiam tempus imaginemur, nempe ex eo, quod corpora alia aliis tardius vel celerius, vel aeque celeriter moveri imaginemur. Ponamus itaque puerum, qui heri prima vice hora matutina viderit Petrum, meridiana autem Paulum et vespertina Simeonem, atque hodie iterum matutina hora Petrum. Ex propos. 18. huius partis patet, quod simulac matutinam lucem videt, illico solem eandem coeli, quam die praecedenti viderit, partem percurrentem sive diem integrum, et simul cum tempore matutino Petrum, cum meridiano autem Paulum et cum vespertino Simeonem imaginabitur, hoc est, Pauli et Simeonis existentiam cum relatione ad futurum tempus imaginabitur; et contra, si hora vespertina Simeonem videat, Paulum et Petrum ad tempus praeteritum referet, eosdem scilicet simul cum tempore praeterito imaginando; atque haec eo constantius, quo saepius eos eodem hoc ordine viderit. Quod si aliquando contingat, ut alia quadam vespera loco Simeonis Iacobum videat, tum sequenti mane cum tempore vespertino iam Simeonem, iam Iacobum, non vero ambos simul imaginabitur. Nam alterutrum tantum, non autem ambos simul tempore vespertino vidisse supponitur. Fluctuabitur itaque eius imaginatio, et cum futuro tempore vespertino iam hunc, iam illum imaginabitur, hoc est, neutrum certo; sed utrumque contingenter futurum contemplabitur. Atque haec imaginationis fluctuatio eadem erit, si imaginatio rerum sit, quas eodem modo cum relatione ad tempus praeteritum vel praesens contemplamur, et consequenter res tam ad tempus praesens, quam ad praeteritum vel futurum relatas ut contingentes imaginabimur.

COROLL. II. De natura rationis est res sub quadam aeternitatis specie percipere.

DEMONSTR. De natura enim rationis est res ut necessarias et non ut contingentes contemplari (per prop. praeced.). Hanc autem rerum necessitatem (per prop. 41. huius) vere, hoc est (per ax. 6. part. 1.) ut in se est, percipit. Sed (per prop. 16. part. 1.) haec rerum necessitas est ipsa Dei aeternae naturae necessitas.

Ergo de natura rationis est res sub hac aeternitatis specie contemplari. Adde, quod fundamenta rationis notiones sint (per prop. 38. huius) quae illa explicant, quae omnibus communia sunt, quaeque (per prop. 37. huius) nullius rei singularis essentiam explicant; quaeque propterea absque ulla temporis relatione, sed sub quadam aeternitatis specie debent concipi; q. e. d.

PROPOS. XLV. Unaquaeque cuiuscumque corporis, vel rei singularis actu existentis idea Dei aeternam et infinitam essentiam necessario involvit.

Demonstr. Idea rei singularis actu existentis ipsius rei tam essentiam, quam existentiam necessario involvit (per coroll. prop. 8. huius). At res singulares (per prop. 15. part. 1.) non possunt sine Deo concipi; sed quia (per prop. 6. huius) Deum pro causa habent, quatenus sub attributo consideratur, cuius res ipsae modi sunt, debent necessario earum ideae (per ax. 4. part. 1.) ipsarum attributi conceptum, hoc est (per defin. 6. part. 1.) Dei aeternam et infinitam essentiam involvere; q. e. d.

SCHOL. Hic per existentiam non intelligo durationem, hoc est, existentiam, quatenus abstracte concipitur et tanquam quaedam quantitatis species. Nam loquor de ipsa natura existentiae, quae rebus singularibus tribuitur, propterea quod ex aeterna necessitate Dei naturae infinita infinitis modis sequuntur. Vide prop. 16. part. 1. Loquor, inquam, de ipsa existentia rerum singularium, quatenus in Deo sunt. Nam etsi unaquaeque ab alia re singulari determinetur ad certo modo existendum; vis tamen, qua unaquaeque in existendo perseverat, ex aeterna necessitate naturae Dei sequitur. Qua de re vide coroll. prop. 24. part. 1.

PROPOS. XLVI. Cognitio aeternae et infinitae essentiae Dei, quam unaquaeque idea involvit, est adaequata et perfecta.

Demonstr. Demonstratio praecedentis propositionis universalis est, et sive res ut pars, sive ut totum consideretur, eius

idea sive totius sit, sive partis (per prop. praeced.), Dei aeternam et infinitam essentiam involvet. Quare id, quod cognitionem aeternae et infinitae essentiae Dei dat, omnibus commune et aeque in parte, ac in toto est, adeoque (per prop. 38. huius) erit haec cognitio adaequata; q. e. d.

PROPOS. XLVII. Mens humana adaequatam habet cognitionem aeternae et infinitae essentiae Dei.

Demonstr. Mens humana ideas habet (per prop. 22. huius), ex quibus (per prop. 23. huius) se suumque corpus (per prop. 19. huius) et (per coroll. prop. 16. et per prop. 17. huius) corpora externa ut actu existentia percipit; adeoque (per prop. 45. et 46. huius) cognitionem aeternae et infinitae essentiae Dei habet adaequatam; q. e. d.

SCHOL. Hinc videmus, Dei infinitam essentiam eiusque aeternitatem omnibus esse notam. Quum autem omnia in Deo sint et per Deum concipiantur, sequitur, nos ex cognitione hac plurima posse deducere, quae adaequate cognoscamus, atque adeo tertium illud cognitionis genus formare, de quo diximus in scholio 2. propos. 40. huius partis, et de cuius praestantia et utilitate in quinta parte erit nobis dicendi locus. Quod autem homines non aeque claram Dei, ac notionum communium habeant cognitionem, inde fit, quod Deum imaginari nequeant ut corpora, et quod nomen *Deus* iunxerunt imaginibus rerum, quas videre solent, quod homines vix vitare possunt, quia continuo a corporibus externis afficiuntur. Et profecto plerique errores in hoc solo consistunt, quod scilicet nomina rebus non recte applicamus. Quum enim aliquis ait, lineas, quae ex centro circuli ad eiusdem circumferentiam ducuntur, esse inaequales, ille sane aliud tum saltem per circulum intelligit, quam mathematici. Sic quum homines in calculo errant, alios numeros in mente, alios in charta habent. Quare si ipsorum mentem spectes, non errant sane; videntur tamen errare, quia ipsos in mente putamus habere numeros, qui in charta sunt. Si hoc non esset, nihil eosdem errare crederemus; ut non credidi quendam errare, quem nuper audivi clamantem, suum atrium volasse in gallinam vicini, quia scilicet ipsius mens

satis perspecta mihi videbatur. Atque hinc pleraeque oriuntur controversiae, nempe quia homines mentem suam non recte explicant, vel quia alterius mentem male interpretantur. Nam revera dum sibi maxime contradicunt, vel eadem vel diversa cogitant, ita ut, quos in alio errores et absurda esse putant, non sint.

PROPOS. XLVIII. In mente nulla est absoluta sive libera voluntas, sed mens ad hoc vel illud volendum determinatur a causa, quae etiam ab alia determinata est, et haec iterum ab alia, et sic in infinitum.

DEMONSTR. Mens certus et determinatus modus cogitandi est (per prop. 11. huius), adeoque (per coroll. 2. prop. 17. part. 1.) suarum actionum non potest esse causa libera, sive absolutam facultatem volendi et nolendi habere non potest; sed ad hoc vel illud volendum (per prop. 28. part. 1.) determinari debet a causa, quae etiam ab alia determinata est, et haec iterum ab alia etc.; q. e. d.

SCHOL. Eodem hoc modo demonstratur in mente nullam dari facultatem absolutam intelligendi, cupiendi, amandi etc. Unde sequitur, has et similes facultates vel prorsus fictitias, vel nihil esse praeter entia metaphysica sive universalia, quae ex particularibus formare solemus; adeo ut intellectus et voluntas ad hanc et illam ideam, vel ad hanc et illam volitionem eodem modo sese habeant, ac lapideitas ad hunc et illum lapidem, vel ut homo ad Petrum et Paulum. Causam autem, cur homines se liberos esse putent, explicuimus in appendice partis primae. Verum antequam ulterius pergam, venit hic notandum, me per voluntatem affirmandi et negandi facultatem, non autem cupiditatem intelligere; facultatem, inquam, intelligo, qua mens, quid verum quidve falsum sit, affirmat vel negat, et non cupiditatem, qua mens res appetit vel aversatur. At postquam demonstravimus, has facultates notiones esse universales, quae a singularibus, ex quibus easdem formamus, non distinguuntur, inquirendum iam est, an ipsae volitiones aliquid sint praeter ipsas rerum ideas. Inquirendum, inquam, est, an in mente alia affirmatio et negatio

detur praeter illam, quam idea, quatenus idea est, involvit, qua de re vide sequentem propositionem, ut et definitionem 3. huius, ne cogitatio in picturas incidat. Non enim per ideas imagines, quales in fundo oculi et, si placet, in medio cerebro formantur, sed cogitationis conceptus intelligo.

√PROPOS. XLIX. In mente nulla datur volitio sive affirmatio et negatio praeter illam, quam idea, quatenus idea est, involvit.

Demonstr. In mente (per prop. praeced.) nulla datur absoluta facultas volendi et nolendi, sed tantum singulares volitiones, nempe haec et illa affirmatio, et haec et illa negatio. Concipiamus itaque singularem aliquam volitionem, nempe modum cogitandi, quo mens affirmat, tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis. Haec affirmatio conceptum sive ideam trianguli involvit, hoc est, sine idea trianguli non potest concipi. Idem enim est, si dicam, quod A conceptum B debeat involvere, ac quod A sine B non possit concipi. Deinde haec affirmatio (per ax. 3. huius) non potest etiam sine idea trianguli esse. Haec ergo affirmatio sine idea trianguli nec esse nec concipi potest. Porro haec trianguli idea, hanc eandem affirmationem involvere debet, nempe quod tres eius anguli aequentur duobus rectis. Quare et vice versa haec trianguli idea sine hac affirmatione nec esse nec concipi potest; adeoque (per defin. 2. huius) haec affirmatio ad essentiam ideae trianguli pertinet, nec aliud praeter ipsam est. Et quod de hac volitione diximus (quandoquidem eam ad libitum sumpsimus), dicendum etiam est de quacumque volitione, nempe quod praeter ideam nihil sit; q. e. d.

COROLL. Voluntas et intellectus unum et idem sunt.

Demonstr. Voluntas et intellectus nihil praeter ipsas singulares volitiones et ideas sunt (per prop. 48. huius et eiusdem schol.). At singularis volitio et idea (per prop. praeced.) unum et idem sunt. Ergo voluntas et intellectus unum et idem sunt; q. e. d.

SCHOL. His causam, quae communiter erroris esse statuitur, sustulimus. Supra autem ostendimus, falsitatem in sola

privatione, quam ideae mutilatae et confusae involvunt, consistere. Quare idea falsa, quatenus falsa est, certitudinem non involvit. Quum itaque dicimus, hominem in falsis acquiescere, nec de iis dubitare, non ideo ipsum certum esse, sed tantum non dubitare dicimus, vel quod in falsis acquiescit, quia nullae causae dantur, quae efficiant, ut ipsius imaginatio fluctuetur. Qua de re vide scholium propos. 44. huius partis. Quantumvis igitur homo falsis adhaerere supponatur, nunquam tamen ipsum certum esse dicemus. Nam per certitudinem quid positivum intelligimus (vide prop. 43. huius cum eiusdem schol.), non vero dubitationis privationem. At per certitudinis privationem falsitatem intelligimus. Sed ad uberiorem explicationem praecedentis propositionis quaedam monenda supersunt. Superest deinde, ut ad obiectiones, quae in nostram hanc doctrinam obiici possunt, respondeam. Et denique, ut omnem amoveam scrupulum, operae pretium esse duxi, huius doctrinae quasdam utilitates indicare. Quasdam, inquam; nam praecipuae ex iis, quae in quinta parte dicemus, melius intelligentur.

Incipio igitur a primo, lectoresque moneo, ut accurate distinguant inter ideam sive mentis conceptum, et inter imagines rerum, quas imaginamur. Deinde necesse est, ut distinguant inter ideas et verba, quibus res significamus. Nam quia haec tria, imagines scilicet, verba et ideae, a multis vel plane confunduntur, vel non satis accurate, vel denique non satis caute distinguuntur, ideo hanc de voluntate doctrinam scitu prorsus necessariam tam ad speculationem, quam ad vitam sapienter instituendam plane ignorarunt. Quippe qui putant ideas consistere in imaginibus, quae in nobis ex corporum occursu formantur, sibi persuadent, ideas illas rerum, quarum similem nullam imaginem formare possumus, non esse ideas, sed tantum figmenta, quae ex libero voluntatis arbitrio fingimus; ideas igitur veluti picturas in tabula mutas aspiciunt, et hoc praeiudicio praeoccupati non vident, ideam, quatenus idea est, affirmationem aut negationem involvere. Deinde qui verba confundunt cum idea, vel cum ipsa affirmatione, quam idea involvit, putant se posse contra id, quod sentiunt, velle; quando aliquid solis verbis contra id, quod sentiunt, affirmant aut negant Haec autem praeiudicia exuere facile is poterit,

qui ad naturam cogitationis attendit, quae extensionis conceptum minime involvit; atque adeo clare intelliget, ideam (quandoquidem modus cogitandi est) neque in rei alicuius imagine, neque in verbis consistere. Verborum namque et imaginum essentia a solis motibus corporeis constituitur, qui cogitationis conceptum minime involvunt.

Atque haec pauca de his monuisse sufficiat. Quare ad praedictas obiectiones transeo. Harum prima est, quod constare putant, voluntatem latius se extendere, quam intellectum; atque adeo ab eodem diversam esse. Ratio autem, cur putant, voluntatem latius se extendere, quam intellectum, est, quia se experiri aiunt, se non maiore assentiendi sive affirmandi et negandi facultate indigere ad infinitis aliis rebus, quas non percipimus, assentiendum, quam iam habemus; at quidem maiori facultate intelligendi. Distinguitur ergo voluntas ab intellectu, quod finitus hic sit, illa autem infinita. Secundo nobis obiici potest, quod experientia nihil clarius videatur docere, quam quod nostrum iudicium possumus suspendere, ne rebus, quas percipimus, assentiamur; quod hinc etiam confirmatur, quod nemo dicitur decipi, quatenus aliquid percipit, sed tantum quatenus assentitur aut dissentit. Ex. gr. qui equum alatum fingit, non ideo concedit dari equum alatum, hoc est, non ideo decipitur, nisi simul concedat, dari equum alatum. Nihil igitur clarius videtur docere experientia, quam quod voluntas sive facultas assentiendi libera sit et a facultate intelligendi diversa. Tertio obiici potest, quod una affirmatio non plus realitatis videtur continere, quam alia, hoc est, non maiore potentia indigere videmur ad affirmandum verum esse id, quod verum est, quam ad aliquid, quod falsum est, verum esse affirmandum. At unam ideam plus realitatis sive perfectionis, quam aliam habere percipimus; quantum enim obiecta alia aliis praestantiora, tantum etiam eorum ideae aliae aliis perfectiores sunt; ex quibus etiam constare videtur differentia inter voluntatem et intellectum. Quarto obiici potest: si homo non operatur ex libertate voluntatis, quid ergo fiet, si in aequilibrio sit, ut Buridani asina? Famene et siti peribit? Quod si concedam, viderer asinam vel hominis statuam, non

hominem concipere; si autem negem, ergo se ipsum determinabit, et consequenter eundi facultatem et faciendi quicquid velit habet. Praeter haec alia forsan possunt obiici; sed quia inculcare non teneor, quid unusquisque somniare potest, ad has obiectiones tantum respondere curabo, idque quam potero breviter. Et quidem ad primam dico, me concedere, voluntatem latius se extendere, quam intellectum, si per intellectum claras tantummodo et distinctas ideas intelligant; sed nego voluntatem latius se extendere, quam perceptiones sive concipiendi facultatem. Nec sane video, cur facultas volendi potius dicenda est infinita, quam sentiendi facultas; sicut enim infinita (unum tamen post aliud; nam infinita simul affirmare non possumus) eadem volendi facultate possumus affirmare, sic etiam infinita corpora (unum nempe post aliud) eadem sentiendi facultate possumus sentire sive percipere. Quod si dicant, infinita dari, quae percipere non possumus, regero, nos ea ipsa nulla cogitatione, et consequenter nulla volendi facultate posse assequi. At dicunt, si Deus vellet efficere, ut ea etiam perciperemus, maiorem quidem facultatem percipiendi deberet nobis dare, sed non maiorem, quam dedit, volendi facultatem; quod idem est, ac si dicerent, quod si Deus velit efficere, ut infinita alia entia intelligeremus, necesse quidem esset, ut nobis daret maiorem intellectum; sed non universaliorem entis ideam, quam dedit, ad eadem infinita entia amplectendum. Ostendimus enim voluntatem ens esse universale sive ideam, qua omnes singulares volitiones, hoc est, id quod iis omnibus commune est, explicamus. Quum itaque hanc omnium volitionum communem sive universalem ideam facultatem esse credant, minime mirum, si hanc facultatem ultra limites intellectus in infinitum se extendere dicant. Universale enim aeque de uno, ac de pluribus ac de infinitis individuis dicitur. Ad secundam obiectionem respondeo negando, nos liberam habere potestatem iudicium suspendendi. Nam quum dicimus, aliquem iudicium suspendere, nihil aliud dicimus, quam quod videt, se rem non adaequate percipere. Est igitur iudicii suspensio revera perceptio, et non libera voluntas. Quod ut clare intelligatur, concipiamus puerum equum imaginantem, nec aliud quicquam percipientem. Quandoquidem haec imaginatio equi existentiam

involvit, (per coroll. prop. 17. huius) nec puer quicquam percipit, quod equi existentiam tollat (ille necessario equum ut praesentem contemplabitur), nec de eius existentia poterit dubitare, quamvis de eadem non sit certus. Atque hoc quotidie in somnis experimur, nec credo aliquem esse qui putet, se, dum somniat, liberam habere potestatem suspendendi de iis, quae somniat, iudicium, efficiendique, ut ea, quae se videre somniat, non somniet; et nihilo minus contingit, ut etiam in somnis iudicium suspendamus, nempe quum somniamus, nos somniare. Porro concedo neminem decipi, quatenus percipit, hoc est, mentis imaginationes in se consideratas nihil erroris involvere concedo (vide schol. prop. 17. huius); sed nego, hominem nihil affirmare, quatenus percipit. Nam quid aliud est equum alatum percipere, quam alas de equo affirmare? Si enim mens praeter equum alatum nihil aliud perciperet, eundem sibi praesentem contemplaretur, nec causam haberet ullam dubitandi de eiusdem existentia, nec ullam dissentiendi facultatem, nisi imaginatio equi alati iuncta sit ideae, quae existentiam eiusdem equi tollit, vel quod percipit, ideam equi alati, quam habet, esse inadaequatam, atque tum vel eiusdem equi existentiam necessario negabit, vel de eadem necessario dubitabit. Atque his puto me ad tertiam etiam obiectionem respondisse, nempe quod voluntas universale quid sit, quod de omnibus ideis praedicatur, quodque id tantum significat, quod omnibus ideis commune est, nempe affirmationem, cuius propterea adaequata essentia, quatenus sic abstracte concipitur, debet esse in unaquaque idea, et hac ratione tantum in omnibus eadem; sed non quatenus consideratur essentiam ideae constituere; nam eatenus singulares affirmationes aeque inter se differunt, ac ipsae ideae. Ex. gr. affirmatio, quam idea circuli ab illa, quam idea trianguli involvit, aeque differt, ac idea circuli ab idea trianguli. Deinde absolute nego, nos aequali cogitandi potentia indigere ad affirmandum verum esse id, quod verum est, quam ad affirmandum verum esse id, quod falsum est. Nam hae duae affirmationes, si mentem spectes, se habent ad invicem, ut ens ad non-ens; nihil enim in ideis positivum est, quod falsitatis formam constituit. Vide prop. 35. huius cum eius schol. et schol. prop. 47. huius. Quare hic apprime venit notandum, quam facile

decipimur, quando universalia cum singularibus et entia rationis et abstracta cum realibus confundimus. Quod denique ad quartam obiectionem attinet, dico, me omnino concedere, quod homo in tali aequilibrio positus (nempe qui nihil aliud percipit, quam sitim et famem, talem cibum et talem potum, qui aeque ab eo distant) fame et siti peribit. Si me rogant, an talis homo non potius asinus, quam homo sit aestimandus, dico, me nescire, ut etiam nescio, quanti aestimandus sit ille, qui se pensilem facit, et quanti aestimandi sint pueri, stulti, vesani etc.

Superest tandem indicare, quantum huius doctrinae cognitio ad usum vitae conferat, quod facile ex his animadvertemus. Nempe I. quatenus docet nos ex solo Dei nutu agere, divinaeque naturae esse participes, et eo magis quo perfectiores actiones agimus et quo magis magisque Deum intelligimus. Haec ergo doctrina, praeterquam quod animum omnimode quietum reddit, hoc etiam habet, quod nos docet, in quo nostra summa felicitas sive beatitudo consistit, nempe in sola Dei cognitione, ex qua ad ea tantum agenda inducimur, quae amor et pietas suadent. Unde clare intelligimus, quantum illi a vera virtutis aestimatione aberrant, qui pro virtute et optimis actionibus, tanquam pro summa servitute, summis praemiis a Deo decorari exspectant, quasi ipsa virtus Deique servitus non esset ipsa felicitas et summa libertas. II. Quatenus docet, quomodo circa res fortunae, sive quae in nostra potestate non sunt, hoc est, circa res, quae ex nostra natura non sequuntur, nos gerere debeamus; nempe utramque fortunae faciem aequo animo exspectare et ferre: nimirum quia omnia ab aeterno Dei decreto eadem necessitate sequuntur, ac ex essentia trianguli sequitur, quod tres eius anguli sunt aequales duobus rectis. III. Confert haec doctrina ad vitam socialem, quatenus docet neminem odio habere, contemnere, irridere, nemini irasci, invidere. Praeterea quatenus docet, ut unusquisque suis sit contentus et proximo in auxilium; non ex muliebri misericordia, partialitate, neque superstitione, sed ex solo rationis ductu, prout scilicet tempus et res postulat, ut in tertia parte ostendam. IV. Denique confert etiam haec doctrina non parum ad communem societatem, quatenus docet, qua ratione

cives gubernandi sint et ducendi, nempe non ut serviant, sed ut libere ea quae optima sunt agant. Atque his, quae in hoc scholio agere constitueram, absolvi et eo finem huic nostrae secundae parti impono; in qua puto me naturam mentis humanae eiusque proprietates satis prolixe, et quantum rei difficultas fert, clare explicuisse, atque talia tradidisse, ex quibus multa praeclara, maxime utilia et cognitu necessaria concludi possunt, ut partim ex sequentibus constabit.

ETHICES

PARS TERTIA.

DE ORIGINE ET NATURA AFFECTUUM.

PRAEFATIO.

Plerique, qui de affectibus et hominum vivendi ratione scripserunt, videntur non de rebus naturalibus, quae communes naturae leges sequuntur, sed de rebus, quae extra naturam sunt, agere: imo hominem in natura, veluti imperium in imperio, concipere videntur. Nam hominem naturae ordinem magis perturbare, quam sequi, ipsumque in suas actiones absolutam habere potentiam, nec aliunde, quam a se ipso determinari credunt. Humanae deinde impotentiae et inconstantiae causam non communi naturae potentiae, sed nescio cui naturae humanae vitio tribuunt, quam propterea flent, rident, contemnunt, vel, quod plerumque fit, detestantur; et qui humanae mentis impotentiam eloquentius vel argutius carpere novit, veluti divinus habetur. Non defuerunt tamen viri praestantissimi (quorum labori et industriae nos multum debere fatemur), qui de recta vivendi ratione praeclara multa scripserint et plena prudentiae consilia mortalibus dederint; verum affectuum naturam et vires, et quid contra mens in iisdem moderandis possit, nemo, quod sciam, determinavit. Scio equidem celeberrimum Cartesium, licet etiam crediderit, mentem in suas actiones absolutam habere potentiam, affectus tamen humanos per primas suas causas explicare, simulque viam ostendere studuisse, qua mens in affectus absolutum habere possit imperium; sed, mea quidem sententia, nihil praeter magni sui ingenii acumen ostendit, ut suo loco demonstrabo.

Nam ad illos revertere volo, qui hominum affectus et actiones detestari vel ridere malunt, quam intelligere. His sine dubio mirum videbitur, quod hominum vitia et ineptias more geometrico tractare aggrediar, et certa ratione demonstrare velim ea, quae rationi repugnare, quaeque vana, absurda et horrenda esse clamitant. Sed mea haec est ratio. Nihil in natura fit, quod ipsius vitio possit tribui; est namque natura semper eadem et ubique una, eademque eius virtus, et agendi potentia, hoc est, naturae leges et regulae, secundum quas omnia fiunt et ex unis formis in alias mutantur, sunt ubique et semper eaedem, atque adeo una eademque etiam debet esse ratio rerum qualiumcumque naturam intelligendi, nempe per leges et regulas naturae universales. Affectus itaque odii, irae, invidiae etc. in se considerati ex eadem naturae necessitate et virtute consequuntur, ac reliqua singularia; ac proinde certas causas agnoscunt, per quas intelliguntur, certasque proprietates habent, cognitione nostra aeque dignas, ac proprietates cuiuscumque alterius rei, cuius sola contemplatione delectamur. De affectuum itaque natura et viribus, ac mentis in eosdem potentia eadem methodo agam, qua in praecedentibus de Deo et mente egi, et humanas actiones atque appetitus considerabo perinde, ac si quaestio de lineis, planis aut de corporibus esset.

DEFINITIONES.

I. Causam adaequatam appello eam, cuius effectus potest clare et distincte per eandem percipi. Inadaequatam autem seu partialem illam voco, cuius effectus per ipsam solam intelligi nequit.

II. Nos tum agere dico, quum aliquid in nobis aut extra nos fit, cuius adaequata sumus causa, hoc est (per defin. praeced.) quum ex nostra natura aliquid in nobis, aut extra nos sequitur, quod per eandem solam potest clare et distincte intelligi. At contra nos pati dico, quum in nobis aliquid fit vel ex nostra natura aliquid sequitur, cuius nos non nisi partialis sumus causa.

III. Per affectum intelligo corporis affectiones, quibus ipsius corporis agendi potentia augetur vel minuitur, iuvatur vel coërcetur, et simul harum affectionum ideas.

Explic. *Si itaque alicuius harum affectionum adaequata possimus esse causa, tum per affectum* actionem *intelligo; alias* passionem.

POSTULATA.

I. Corpus humanum potest multis affici modis, quibus ipsius agendi potentia augetur vel minuitur, et etiam aliis, qui eiusdem agendi potentiam nec maiorem nec minorem reddunt.

Hoc postulatum seu axioma nititur postulato 1. *et lemmat.* 5. *et* 7. *quae vide post prop.* 13. *part.* 2.

II. Corpus humanum multas pati potest mutationes, et nihilo minus retinere obiectorum impressiones seu vestigia (de quibus vide post. 5. part. 2.), et consequenter easdem rerum imagines; quarum defin. vide schol. prop. 17. part. 2.

PROPOSITIONES.

PROPOS. I. Mens nostra quaedam agit, quaedam vero patitur; nempe quatenus adaequatas habet ideas, eatenus quaedam necessario agit, et quatenus ideas habet inadaequatas, eatenus necessario quaedam patitur.

Demonstr. Cuiuscumque humanae mentis ideae aliae adaequatae sunt, aliae autem mutilatae et confusae (per schol. prop. 40. part. 2.). Ideae autem, quae in alicuius mente sunt adaequatae, sunt in Deo adaequatae, quatenus eiusdem mentis essentiam constituit (per coroll. prop. 11. part. 2.), et quae deinde inadaequatae sunt in mente, sunt etiam in Deo (per idem coroll.) adaequatae, non quatenus eiusdem solummodo mentis essentiam, sed etiam quatenus aliarum rerum mentes in se simul continet. Deinde ex data quacumque idea aliquis effectus sequi necessario debet (per prop. 36. part. 1.), cuius effectus Deus causa est adaequata (vid. defin. 1. huius), non quatenus infinitus est, sed quatenus data illa idea affectus consideratur (vid. prop. 9. part. 2.). At eius effectus, cuius Deus est causa, quatenus affectus est idea, quae in alicuius mente est adaequata, illa eadem mens est causa

adaequata (per coroll. prop. 11. part. 2.). Ergo mens nostra (per defin. 2. huius) quatenus ideas habet adaequatas, quaedam necessario agit; quod erat primum. Deinde quicquid necessario sequitur ex idea, quae in Deo est adaequata, non quatenus mentem unius hominis tantum, sed quatenus aliarum rerum mentes simul cum eiusdem hominis mente in se habet, eius (per idem coroll. prop. 11. part. 2.) illius hominis mens non est causa adaequata, sed partialis. Ac proinde (per defin. 2. huius) mens quatenus ideas inadaequatas habet, quaedam necessario patitur; quod erat secundum. Ergo mens nostra etc.; q. e. d.

COROLL. Hinc sequitur mentem eo pluribus passionibus esse obnoxiam, quo plures ideas inadaequatas habet, et contra eo plura agere, quo plures habet adaequatas.

PROPOS. II. Nec corpus mentem ad cogitandum, nec mens corpus ad motum, neque ad quietem, nec ad aliquid (si quid est) aliud determinare potest.

Demonstr. Omnes cogitandi modi Deum, quatenus res est cogitans et non quatenus alio attributo explicatur, pro causa habent (per prop. 6. part. 2.). Id ergo, quod mentem ad cogitandum determinat, modus cogitandi est, et non extensionis, hoc est (per defin. 1. part. 2.) non est corpus; quod erat primum. Corporis deinde motus et quies ab alio oriri debet corpore, quod etiam ad motum vel quietem determinatum fuit ab alio, et absolute, quicquid in corpore oritur, id a Deo oriri debuit, quatenus aliquo extensionis modo et non quatenus aliquo cogitandi modo affectus consideratur (per eand. prop. 6. part. 2.), hoc est, a mente, quae (per prop. 11. part. 2.) modus cogitandi est, oriri non potest; quod erat secundum. Ergo nec corpus mentem etc.; q. e. d.

SCHOL. Haec clarius intelliguntur ex iis, quae in scholio propositionis 7. partis 2. dicta sunt, quod scilicet mens et corpus una eademque res sit, quae iam sub cogitationis, iam sub extensionis attributo concipitur. Unde fit, ut ordo sive rerum concatenatio una sit, sive natura sub hoc sive sub illo attributo concipiatur, consequenter ut ordo actionum et passionum corporis nostri simul sit natura cum ordine actionum et passionum mentis.

Quod etiam patet ex modo, quo propositionem 12. partis 2. demonstravimus. At quamvis haec ita se habeant, ut nulla dubitandi ratio supersit, vix tamen credo, nisi rem experientia comprobavero, homines induci posse ad haec aequo animo perpendendum; adeo firmiter persuasi sunt, corpus ex solo mentis nutu iam moveri, iam quiescere, plurimaque agere, quae a sola mentis voluntate et excogitandi arte pendent. Etenim quid corpus possit, nemo hucusque determinavit, hoc est, neminem hucusque experientia docuit, quid corpus ex solis legibus naturae, quatenus corporea tantum consideratur, possit agere, et quid non possit, nisi a mente determinetur. Nam nemo hucusque corporis fabricam tam accurate novit, ut omnes eius functiones potuerit explicare, ut iam taceam, quod in brutis plura observentur, quae humanam sagacitatem longe superant, et quod somnambuli in somnis plurima agant, quae vigilando non auderent; quod satis ostendit, ipsum corpus ex solis suae naturae legibus multa posse, quae ipsius mens admiratur. Deinde nemo scit, qua ratione quibusve mediis mens moveat corpus, neque quot motus gradus possit corpori tribuere, quantaque cum celeritate idem movere queat. Unde sequitur, quum homines dicunt, hanc vel illam actionem corporis oriri a mente, quae imperium in corpus habet, eos nescire, quid dicant, nec aliud agere, quam speciosis verbis fateri, se veram illius actionis causam absque admiratione ignorare. At dicent, sive sciant sive nesciant, quibus mediis mens moveat corpus, se tamen experiri, quod, nisi mens humana apta esset ad excogitandum, corpus iners esset; deinde se experiri, in sola mentis potestate esse, tam loqui quam tacere, et alia multa, quae proinde a mentis decreto pendere credunt. Sed quod ad primum attinet, ipsos rogo, num experientia non etiam doceat, quod si contra corpus iners sit, mens simul ad cogitandum sit inepta. Nam quum corpus somno quiescit, mens simul cum ipso sopita manet, nec potestatem habet, veluti quum vigilat, excogitandi. Deinde omnes expertos esse credo, mentem non semper aeque aptam esse ad cogitandum de eodem subiecto; sed prout corpus aptius est, ut in eo huius vel illius obiecti imago excitetur, ita mentem aptiorem esse ad hoc vel illud obiectum contemplandum. At dicent ex solis legibus naturae, quatenus corporea tan-

tum consideratur, fieri non posse, ut causae aedificiorum, picturarum rerumque huiusmodi, quae sola humana arte fiunt, possint deduci, nec corpus humanum, nisi a mente determinaretur ducereturque, pote esset ad templum aliquod aedificandum. Verum ego iam ostendi, ipsos nescire, quid corpus possit, quidve ex sola ipsius naturae contemplatione possit deduci, ipsosque plurima experiri ex solis naturae legibus fieri, quae nunquam credidissent posse fieri, nisi ex mentis directione, ut sunt ea, quae somnambuli in somnis agunt, quaeque ipsi, dum vigilant, admirantur. Addo hic ipsam corporis humani fabricam, quae artificio longissime superat omnes, quae humana arte fabricatae sunt, ut iam taceam, quod supra ostenderim, ex natura sub quovis attributo considerata infinita sequi. Quod porro ad secundum attinet, sane longe felicius sese res humanae haberent, si aeque in hominis potestate esset tam tacere, quam loqui. At experientia satis superque docet, homines nihil minus in potestate habere, quam linguam[1]), nec minus posse, quam appetitus moderari suos. Unde factum, ut plerique credant, nos ea tantum libere agere, quae leviter petimus, quia earum rerum appetitus facile contrahi potest memoria alterius rei, cuius frequenter recordamur; sed illa minime, quae magno cum affectu petimus et qui alterius rei memoria sedari nequit. Verumenimvero nisi experti essent, nos plura agere, quorum postea poenitet, nosque saepe, quando scil. contrariis affectibus conflictamur, meliora videre et deteriora sequi[2]), nihil impediret, quo minus crederent, nos omnia libere agere. Sic infans se lac libere appetere credit, puer autem iratus vindictam velle et timidus fugam. Ebrius deinde credit, se ex libero mentis decreto ea loqui, quae postea sobrius vellet tacuisse. Sic delirans, garrula, puer et huius farinae plurimi ex libero mentis decreto credunt loqui, quum tamen loquendi impetum, quem habent, continere nequeant, ita ut ipsa experientia non minus clare, quam ratio doceat, quod homines

1) Conf. Iacob. 3, 8. „*Τὴν γλῶσσαν οὐδεὶς δύναται ἀνθρώπων δαμάσαι.*"

2) Verba Ovidiana metam. 7, 20. sq. „Video meliora proboque, Deteriora sequor."

ea sola de causa liberos se esse credant, quia suarum actionum sunt conscii et causarum, a quibus determinantur, ignari; et praeterea quod mentis decreta nihil sint praeter ipsos appetitus, quae propterea varia sunt pro varia corporis dispositione. Nam unusquisque ex suo affectu omnia moderatur, et qui praeterea contrariis affectibus conflictantur, quid velint, nesciunt; qui autem nullo, facili momento huc atque illuc pelluntur. Quae omnia profecto clare ostendunt, mentis tam decretum, quam appetitum et corporis determinationem simul esse natura, vel potius unam eandemque rem, quam, quando sub cogitationis attributo consideratur et per ipsum explicatur, decretum appellamus, et quando sub extensionis attributo consideratur et ex legibus motus et quietis deducitur, determinationem vocamus; quod adhuc clarius ex iam dicendis patebit. Nam aliud est, quod hic apprime notari vellem, nempe quod nos nihil ex mentis decreto agere possumus, nisi eius recordemur. Ex. gr. non possumus verbum loqui, nisi eiusdem recordemur. Deinde in libera mentis potestate non est, rei alicuius recordari vel eiusdem oblivisci. Quare hoc tantum in mentis potestate esse creditur, quod rem, cuius recordamur, vel tacere vel loqui ex solo mentis decreto possumus. Verum quum nos loqui somniamus, credimus nos ex libero mentis decreto loqui, nec tamen loquimur, vel si loquimur, id ex corporis spontaneo motu fit. Somniamus deinde, nos quaedam homines celare, idque eodem mentis decreto, quo, dum vigilamus, ea quae scimus tacemus. Somniamus denique, nos ex mentis decreto quaedam agere, quae, dum vigilamus, non audemus; atque adeo pervelim scire, an in mente duo decretorum genera dentur, phantasticorum unum et liberorum alterum. Quod si eo usque insanire non libet, necessario concedendum est, hoc mentis decretum, quod liberum esse creditur, ab ipsa imaginatione sive memoria non distingui, nec aliud esse praeter illam affirmationem, quam idea, quatenus idea est, necessario involvit. Vide prop. 49. part. 2. Atque adeo haec mentis decreta eadem necessitate in mente oriuntur, ac ideae rerum actu existentium. Qui igitur credunt, se ex libero mentis decreto loqui vel tacere vel quicquam agere, oculis apertis somniant.

PROPOS. III. Mentis actiones ex solis ideis adaequatis oriuntur; passiones autem a solis inadaequatis pendent.

DEMONSTR. Primum, quod mentis essentiam constituit, nihil aliud est, quam idea corporis actu existentis (per prop. 11. et 13. part. 2.), quae (per prop. 15. part. 2.) ex multis aliis componitur, quarum quaedam (per coroll. prop. 38. part. 2.) sunt adaequatae, quaedam autem inadaequatae (per coroll. prop. 29. part. 2.). Quicquid ergo ex mentis natura sequitur et cuius mens causa est proxima, per quam id debet intelligi, necessario ex idea adaequata vel inadaequata sequi debet. At quatenus mens (per prop. 1. huius) ideas habet inadaequatas, eatenus necessario patitur. Ergo mentis actiones ex solis ideis adaequatis sequuntur, et mens propterea tantum patitur, quia ideas habet inadaequatas; q. e. d.

SCHOL. Videmus itaque passiones ad mentem non referri, nisi quatenus aliquid habet, quod negationem involvit, sive quatenus consideratur naturae pars, quae per se absque aliis non potest clare et distincte percipi; et hac ratione ostendere possem, passiones eodem modo ad res singulares, ac ad mentem referri, nec alia ratione posse percipi. Sed meum institutum est, de sola mente humana agere.

PROPOS. IV. Nulla res nisi a causa externa potest destrui.

DEMONSTR. Haec propositio per se patet. Definitio enim cuiuscumque rei ipsius rei essentiam affirmat, sed non negat; sive rei essentiam ponit, sed non tollit. Dum itaque ad rem ipsam tantum, non autem ad causas externas attendimus, nihil in eadem poterimus invenire, quod ipsam possit destruere; q. e. d.

PROPOS. V. Res eatenus contrariae sunt naturae, hoc est, eatenus in eodem subiecto esse nequeunt, quatenus una alteram potest destruere.

DEMONSTR. Si enim inter se convenire vel in eodem subiecto simul esse possent, posset ergo in eodem subiecto aliquid dari,

quod ipsum posset destruere, quod (per prop. praeced.) est absurdum. Ergo res etc.; q. e. d.

PROPOS. VI. Unaquaeque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur.

Demonstr. Res enim singulares modi sunt, quibus Dei attributa certo et determinato modo exprimuntur (per coroll. prop. 25. part. 1.), hoc est (per prop. 34. part. 1.) res, quae Dei potentiam, qua Deus est et agit, certo et determinato modo exprimunt. Neque ulla res aliquid in se habet, a quo possit destrui, sive quod eius existentiam tollat (per prop. 4. huius); sed contra ei omni, quod eiusdem existentiam potest tollere, opponitur (per prop. praeced.). Adeoque quantum potest et in se est, in suo esse perseverare conatur; q. e. d.

PROPOS. VII. Conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur, nihil est praeter ipsius rei actualem essentiam.

Demonstr. Ex data cuiuscumque rei essentia quaedam necessario sequuntur (per prop. 36. part. 1.), nec res aliud possunt, quam id quod ex determinata earum natura necessario sequitur (per prop. 29. part. 1.). Quare cuiuscumque rei potentia sive conatus, quo ipsa vel sola vel cum aliis quidquam agit, vel agere conatur, hoc est (per prop. 6. huius) potentia sive conatus, quo in suo esse perseverare conatur, nihil est praeter ipsius rei datam sive actualem essentiam; q. e. d.

PROPOS. VIII. Conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur, nullum tempus finitum, sed indefinitum involvit.

Demonstr. Si enim tempus limitatum involveret, quod rei durationem determinaret, tum ex sola ipsa potentia, qua res existit, sequeretur, quod res post limitatum illud tempus non posset existere, sed deberet destrui. Atqui hoc (per prop. 4. huius) est absurdum. Ergo conatus, quo res existit, nullum tempus defi-

nitum involvit, sed contra, quoniam (per eandem prop. 4. huius) si a nulla externa causa destruatur, eadem potentia, qua iam existit, existere perget semper; ergo hic conatus tempus indefinitum involvit; q. e. d.

PROPOS. IX. Mens tam quatenus claras et distinctas, quam quatenus confusas habet ideas, conatur in suo esse perseverare indefinita quadam duratione, et huius sui conatus est conscia.

Demonstr. Mentis essentia ex ideis adaequatis et inadaequatis constituitur (ut in prop. 3. huius ostendimus), adeoque (per prop. 7. huius) tam quatenus has, quam quatenus illas habet, in suo esse perseverare conatur; idque (per prop. 8. huius) indefinita quadam duratione. Quum autem mens (per prop. 23. part. 2.) per ideas affectionum corporis necessario sui sit conscia, est ergo (per prop. 7. huius) mens sui conatus conscia; q. e. d.

SCHOL. Hic conatus quum ad mentem solam refertur, voluntas appellatur; sed quum ad mentem et corpus simul refertur, vocatur appetitus, qui proinde nihil aliud est, quam ipsa hominis essentia, ex cuius natura ea, quae ipsius conservationi inserviunt, necessario sequuntur; atque adeo homo ad eadem agendum determinatus est. Deinde inter appetitum et cupiditatem nulla est differentia, nisi quod cupiditas ad homines plerumque referatur, quatenus sui appetitus sunt conscii; et propterea sic definiri potest, nempe *cupiditas est appetitus cum eiusdem conscientia*. Constat itaque ex his omnibus, nihil nos conari, velle, appetere neque cupere, quia id bonum esse iudicamus; sed contra nos propterea aliquid bonum esse iudicare, quia id conamur, volumus, appetimus atque cupimus.

PROPOS. X. Idea, quae corporis nostri existentiam secludit, in nostra mente dari nequit, sed eidem est contraria.

Demonstr. Quicquid corpus nostrum potest destruere, in eodem dari nequit (per prop. 5. huius.) Adeoque neque eius rei

idea potest in Deo dari, quatenus nostri corporis ideam habet (per coroll. prop. 9. part. 2.), hoc est (per prop. 11. et 13. part. 2.) eius rei idea in nostra mente dari nequit; sed contra, quoniam (per prop. 11. et 13. part. 2.) primum, quod mentis essentiam constituit, est idea corporis actu existentis, primum et praecipuum nostrae mentis conatus est (per prop. 7. huius) corporis nostri existentiam affirmare. Atque adeo idea, quae corporis nostri existentiam negat, nostrae menti est contraria etc.; q. e. d.

PROPOS. XI. Quicquid corporis nostri agendi potentiam auget vel minuit, iuvat vel coërcet, eiusdem rei idea mentis nostrae cogitandi potentiam auget vel minuit, iuvat vel coërcet.

Demonstr. Haec propositio patet ex propositione 7. partis 2. vel etiam ex propositione 14. partis 2.

SCHOL. Videmus itaque mentem magnas posse pati mutationes, et iam ad maiorem, iam autem ad minorem perfectionem transire, quae quidem passiones nobis explicant affectus laetitiae et tristitiae. Per *laetitiam* itaque in sequentibus intelligam *passionem, qua mens ad maiorem perfectionem transit:* per *tristitiam* autem *passionem, qua ipsa ad minorem transit perfectionem.* Porro *affectum laetitiae ad mentem et corpus simul relatum titillationem* vel *hilaritatem* voco; *tristitiae* autem *dolorem* vel *melancholiam.* Sed notandum, titillationem et dolorem ad hominem referri, quando una eius pars prae reliquis est affecta; hilaritatem autem et melancholiam, quando omnes pariter sunt affectae. Quid deinde cupiditas sit, in scholio propositionis 9. huius partis explicui, et praeter hos tres nullum alium agnosco affectum primarium; nam reliquos ex his tribus oriri in seqq. ostendam. Sed antequam ulterius pergam, lubet hic fusius propositionem 10. huius partis explicare, ut clarius intelligatur, qua ratione idea ideae sit contraria.

In scholio propositionis 17. partis 2. ostendimus, ideam, quae mentis essentiam constituit, corporis existentiam tam diu involvere, quam diu ipsum corpus existit. Deinde ex iis, quae in coroll. prop. 8. part. 2. et in eiusdem schol. ostendimus, sequitur,

praesentem nostrae mentis existentiam ab hoc solo pendere, quod sc. mens actualem corporis existentiam involvit. Denique mentis potentiam, qua ipsa res imaginatur earumque recordatur, ab hoc etiam pendere ostendimus (vid. prop. 17. et 18. part. 2. cum eius scholio), quod ipsa actualem corporis existentiam involvit. Ex quibus sequitur, mentis praesentem existentiam eiusque imaginandi potentiam tolli, simulatque mens praesentem corporis existentiam affirmare desinit. At causa, cur mens hanc corporis existentiam affirmare desinit, non potest esse ipsa mens (per prop. 4. huius), nec etiam quod corpus esse desinit. Nam (per prop. 6. part. 2.) causa, cur mens corporis existentiam affirmat, non est, quia corpus existere incepit (quare, per eandem rationem, nec ipsius corporis existentiam affirmare desinit, quia corpus esse desinit); sed (per prop. 8. part. 2.) hoc ab alia idea oritur, quae nostri corporis, et consequenter nostrae mentis praesentem existentiam secludit, quaeque adeo ideae, quae nostrae mentis essentiam constituit, est contraria.

PROPOS. XII. Mens quantum potest, ea imaginari conatur, quae corporis agendi potentiam augent vel iuvant.

Demonstr. Quam diu humanum corpus affectum est modo, qui naturam corporis alicuius externi involvit, tam diu mens humana idem corpus ut praesens contemplabitur (per prop. 17. part. 2.); et consequenter (per prop. 7. part. 2.) quam diu mens humana aliquod externum corpus ut praesens contemplatur, hoc est (per eiusdem prop. schol.) imaginatur, tam diu humanum corpus affectum est modo, qui naturam eiusdem corporis externi involvit. Atque adeo quam diu mens ea imaginatur, quae corporis nostri agendi potentiam augent vel iuvant, tam diu corpus affectum est modis, qui eiusdem agendi potentiam augent vel iuvant (vid. postul. 1. huius); et consequenter (per prop. 11. huius) tam diu mentis cogitandi potentia augetur vel iuvatur. Ac proinde (per prop. 6. vel 9. huius) mens quantum potest, eadem imaginari conatur; q. e. d.

PROPOS. XIII. Quum mens ea imaginatur, quae corporis agendi potentiam minuunt vel coërcent, conatur, quantum potest, rerum recordari, quae horum existentiam secludunt.

Demonstr. Quam diu mens quicquam tale imaginatur, tam diu mentis et corporis potentia minuitur vel coërcetur (ut in praeced. prop. demonstravimus), et nihilo minus id tam diu imaginabitur, donec mens aliud imaginetur, quod huius praesentem existentiam secludat (per prop. 17. part. 2.), hoc est (ut modo ostendimus) mentis et corporis potentia tam diu minuitur vel coërcetur, donec mens aliud imaginetur, quod huius existentiam secludit, quodque adeo mens (per prop. 9. huius) quantum potest, imaginari vel recordari conabitur; q. e. d.

COROLL. Hinc sequitur, quod mens ea imaginari aversatur, quae ipsius et corporis potentiam minuunt vel coërcent.

SCHOL. Ex his clare intelligimus, quid amor, quidque odium sit. Nempe *amor* nihil aliud *est*, quam *laetitia concomitante idea causae externae; et odium* nihil aliud, quam *tristitia concomitante idea causae externae*. Videmus deinde, quod ille, qui amat, necessario conatur rem, quam amat, praesentem habere et conservare; et contra, qui odit, rem, quam odio habet, amovere et destruere conatur. Sed de his omnibus in seqq. prolixius.

PROPOS. XIV. Si mens duobus affectibus simul affecta semel fuit, ubi postea eorum alterutro afficietur, afficietur etiam altero.

Demonstr. Si corpus humanum a duobus corporibus simul affectum semel fuit, ubi mens postea eorum alterutrum imaginatur, statim et alterius recordabitur (per prop. 18. part. 2). At mentis imaginationes magis nostri corporis affectus, quam corporum externorum naturam indicant (per coroll. 2. prop. 16. part. 2.). Ergo si corpus et consequenter mens (vid. defin. 3. huius) duobus affectibus semel affecta fuit, ubi postea eorum alterutro afficietur, afficietur etiam altero; q. e. d.

PROPOS. XV. Res quaecumque potest esse per accidens causa laetitiae, tristitiae vel cupiditatis.

Demonstr. Ponatur mens duobus affectibus simul affici, uno scilicet, qui eius agendi potentiam neque auget neque minuit, et altero, qui eandem vel auget vel minuit (vid. postul. 1. huius). Ex praecedenti propositione patet, quod ubi mens postea illo a sua vera causa, quae (per hypothesin) per se eius cogitandi potentiam nec auget nec minuit, afficietur, statim et hoc altero, qui ipsius cogitandi potentiam auget vel minuit, hoc est (per schol. prop. 11. huius) laetitia vel tristitia afficietur; atque adeo illa res non per se, sed per accidens causa erit laetitiae vel tristitiae. Atque hac eadem via facile ostendi potest, rem illam posse per accidens causam esse cupiditatis; q. e. d.

COROLL. Ex eo solo, quod rem aliquam affectu laetitiae vel tristitiae, cuius ipsa non est causa efficiens, contemplati sumus, eandem amare vel odio habere possumus.

Demonstr. Nam ex hoc solo fit (per prop. 14. huius), ut mens hanc rem postea imaginando affectu laetitiae vel tristitiae afficiatur, hoc est (per schol. prop. 11. huius) ut mentis et corporis potentia augeatur vel minuatur etc.: et consequenter (per prop. 12. huius) ut mens eandem imaginari cupiat vel (per coroll. prop. 13. huius) aversetur, hoc est (per schol. prop. 13. huius) ut eandem amet vel odio habeat; q. e. d.

SCHOL. Hinc intelligimus, qui fieri potest, ut quaedam amemus vel odio habeamus absque ulla causa nobis cognita; sed tantum ex sympathia (ut aiunt) et antipathia. Atque huc referenda etiam ea obiecta, quae nos laetitia vel tristitia afficiunt ex eo solo, quod aliquid simile habent obiectis, quae nos iisdem affectibus afficere solent, ut in seq. prop. ostendam. Scio equidem auctores, qui primi haec nomina sympathiae et antipathiae introduxerunt, significare iisdem voluisse rerum occultas quasdam qualitates; sed nihilo minus credo nobis licere, per eadem notas vel manifestas etiam qualitates intelligere.

PROPOS. XVI. Ex eo solo, quod rem aliquam aliquid habere imaginamur simile obiecto, quod

mentem laetitia vel tristitia afficere solet, quamvis id, in quo res obiecto est similis, non sit horum affectuum efficiens causa, eam tamen amabimus vel odio habebimus.

Demonstr. Id quod simile est obiecto, in ipso obiecto (per hypothesin) cum affectu laetitiae vel tristitiae contemplati sumus; atque adeo (per prop. 14. huius) quum mens eius imagine afficietur, statim etiam hoc vel illo afficietur affectu, et consequenter res, quam hoc idem habere percipimus, erit (per prop. 15. huius) per accidens laetitiae vel tristitiae causa. Adeoque (per praec. coroll.) quamvis id, in quo obiecto est similis, non sit horum affectuum causa efficiens, eam tamen amabimus vel odio habebimus; q. e. d.

PROPOS. XVII. Si res, quae nos tristitiae affectu afficere solet, aliquid habere imaginamur simile alteri, quae nos aeque magno laetitiae affectu solet afficere, eandem odio habebimus et simul amabimus.

Demonstr. Est enim (per hypothesin) haec res per se tristitiae causa, et (per schol. prop. 13. huius) quatenus eandem hoc affectu imaginamur, eandem odio habemus; et quatenus praeterea aliquid habere imaginamur simile alteri, quae nos aeque magno laetitiae affectu afficere solet, aeque magno laetitiae conamine amabimus (per prop. praec.). Atque adeo eandem odio habebimus et simul amabimus; q. e. d.

SCHOL. Haec *mentis constitutio, quae scilicet ex duobus contrariis affectibus oritur, animi* vocatur *fluctuatio*, quae proinde affectum respicit, ut dubitatio imaginationem (vid. schol. prop. 44. part. 2.); nec animi fluctuatio et dubitatio inter se differunt, nisi secundum maius et minus. Sed notandum, me in propositione praecedenti has animi fluctuationes ex causis deduxisse, quae per se unius et per accidens alterius affectus sunt causa. Quod ideo feci, quia sic facilius ex praecedentibus deduci

poterant; at non, quod negem, animi fluctuationes plerumque oriri ab obiecto, quod utriusque affectus sit efficiens causa. Nam corpus humanum (per postul. 1. part. 2.) ex plurimis diversae naturae individuis componitur, atque adeo (per ax. 1. post lemma 3. quod vide post prop. 13. part. 2.) ab uno eodemque corpore plurimis diversisque modis potest affici; et contra, quia una eademque res multis modis potest affici, multis ergo etiam diversisque modis unam eandemque corporis partem afficere poterit. Ex quibus facile concipere possumus, unum idemque obiectum posse esse causam multorum contrariorumque affectuum.

PROPOS. XVIII. Homo ex imagine rei praeteritae aut futurae eodem laetitiae et tristitiae affectu afficitur, ac ex imagine rei praesentis.

Demonstr. Quam diu homo rei alicuius imagine affectus est, rem ut praesentem, tametsi non existat, contemplabitur (per prop. 17. part. 2. cum eiusdem coroll.), nec ipsam ut praeteritam aut futuram imaginatur, nisi quatenus eius imago iuncta est imagini temporis praeteriti aut futuri (vid. schol. prop. 44. part. 2.). Quare rei imago in se sola considerata eadem est, sive ad tempus futurum vel praeteritum, sive ad praesens referatur, hoc est (per coroll. 2. prop. 16. part. 2.) corporis constitutio seu affectus idem est, sive imago sit rei praeteritae vel futurae, sive praesentis. Atque adeo affectus laetitiae et tristitiae idem est, sive imago sit rei praeteritae aut futurae, sive praesentis; q. e. d.

SCHOL. I. Rem eatenus praeteritam aut futuram hic voco, quatenus ab eadem affecti fuimus aut afficiemur. Ex. gr. quatenus ipsam vidimus aut videbimus, nos refecit aut reficiet, nos laesit aut laedet etc. Quatenus enim eandem sic imaginamur, eatenus eius existentiam affirmamus, hoc est, corpus nullo affectu afficitur, qui rei existentiam secludat; atque adeo (per prop. 17. part. 2.) corpus eiusdem rei imagine eodem modo afficitur, ac si res ipsa praesens adesset. Verumenimvero quia plerumque fit, ut ii qui plura sunt experti fluctuent, quam diu rem ut futuram vel praeteritam contemplantur, deque rei eventu ut plurimum dubitent (vid. schol. prop. 44. part. 2.), hinc fit, ut affectus, qui ex

similibus rerum imaginibus oriuntur, non sint adeo constantes, sed ut plerumque aliarum rerum imaginibus perturbentur, donec homines de rei eventu certiores fiant.

SCHOL. II. Ex modo dictis intelligimus, quid sit spes, metus, securitas, desperatio, gaudium et conscientiae morsus. *Spes* namque nihil aliud *est*, quam *inconstans laetitia orta ex imagine rei futurae vel praeteritae, de cuius eventu dubitamus: metus* contra *inconstans tristitia ex rei dubiae imagine etiam orta.* Porro si horum affectuum dubitatio tollatur, ex spe fit *securitas* et ex metu *desperatio;* nempe *laetitia vel tristitia orta ex imagine rei, quam metuimus vel speravimus. Gaudium* deinde *est laetitia orta ex imagine rei praeteritae, de cuius eventu dubitavimus. Conscientiae* denique *morsus est tristitia opposita gaudio.*

PROPOS. XIX. Qui id quod amat destrui imaginatur, contristabitur; si autem conservari, laetabitur.

DEMONSTR. Mens quantum potest, ea imaginari conatur, quae corporis agendi potentiam augent vel iuvant (per prop. 12. huius), hoc est (per schol. prop. 13.) ea quae amat. At imaginatio ab iis iuvatur, quae rei existentiam ponunt, et contra coërcetur iis quae rei existentiam secludunt (per prop. 17. part. 2.). Ergo rerum imagines, quae rei amatae existentiam ponunt, mentis conatum, quo rem amatam imaginari conatur, iuvant, hoc est (per schol. prop. 11. huius) laetitia mentem afficiunt; et quae contra rei amatae existentiam secludunt, eundem mentis conatum coërcent, hoc est (per idem schol.) tristitia mentem afficiunt. Qui itaque id quod amat destrui imaginatur, contristabitur etc.; q. e. d.

PROPOS. XX. Qui id quod odio habet destrui imaginatur, laetabitur.

DEMONSTR. Mens (per prop. 13. huius) ea imaginari conatur, quae rerum existentiam, quibus corporis agendi potentia minuitur vel coërcetur, secludunt, hoc est (per schol. eiusdem prop.) ea imaginari conatur, quae rerum, quas odio habet, existentiam secludunt Atque adeo rei imago, quae existentiam

eius quod mens odio habet secludit, hunc mentis conatum iuvat, hoc est (per schol. prop. 11. huius) mentem laetitia afficit. Qui itaque id quod odio habet destrui imaginatur, laetabitur; q. e. d.

PROPOS. XXI. Qui id quod amat laetitia vel tristitia affectum imaginatur, laetitia etiam vel tristitia afficietur; et uterque hic affectus maior aut minor erit in amante, prout uterque maior aut minor est in re amata.

Demonstr. Rerum imagines (ut in prop. 19. huius demonstravimus) quae rei amatae existentiam ponunt, mentis conatum, quo ipsam rem amatam imaginari conatur, iuvant. Sed laetitia existentiam rei laetae ponit, et eo magis, quo laetitiae affectus maior est; est enim (per schol. prop. 11. huius) transitio ad maiorem perfectionem. Ergo imago laetitiae rei amatae in amante ipsius mentis conatum iuvat, hoc est (per schol. prop. 11. huius) amantem laetitia afficit, et eo maiori, quo maior hic affectus in re amata fuerit. Quod erat primum. Deinde quatenus re aliqua tristitia afficitur, eatenus destruitur, et eo magis, quo maiori afficitur tristitia (per idem schol. prop. 11. huius); adeoque (per prop. 19. huius) qui id quod amat tristitia affici imaginatur, tristitia etiam afficietur, et eo maiori, quo maior hic affectus in re amata fuerit; q. e. d.

PROPOS. XXII. Si aliquem imaginamur laetitia afficere rem, quam amamus, amore erga eum afficiemur. Si contra eundem imaginamur tristitia eandem afficere, e contra odio etiam contra ipsum afficiemur.

Demonstr. Qui rem, quam amamus, laetitia vel tristitia afficit, ille nos laetitia vel tristitia etiam afficit, si nimirum rem amatam laetitia illa vel tristitia affectam imaginamur (per praeced. prop.). At haec laetitia vel tristitia in nobis supponitur dari concomitante idea causae externae. Ergo (per schol. prop. 13. huius)

si aliquem imaginamur laetitia vel tristitia afficere rem, quam amamus, erga eundem amore vel odio afficiemur; q. e. d.

SCHOL. Propositio 21. nobis explicat, quid sit *commiseratio*, quam definire possumus, quod *sit tristitia orta ex alterius damno*. Quo autem nomine appellanda sit laetitia, quae ex alterius bono oritur, nescio. Porro *amorem erga illum, qui alteri bene fecit, favorem,* et contra *odium erga illum, qui alteri male fecit, indignationem* appellabimus. Denique notandum, nos non tantum misereri rei, quam amavimus (ut in prop. 21. ostendimus), sed etiam eius, quam antea nullo affectu prosecuti sumus, modo eam nobis similem iudicemus (ut infra ostendam); atque adeo ei etiam favere, qui simili bene fecit, et contra in eum indignari, qui simili damnum intulit.

PROPOS. XXIII. Qui id quod odio habet tristitia affectum imaginatur, laetabitur; si contra idem laetitia affectum esse imaginetur, contristabitur; et uterque hic affectus maior aut minor erit, prout eius contrarius maior aut minor est in eo, quod odio habet

DEMONSTR. Quatenus res odiosa tristitia afficitur, eatenus destruitur, et eo magis, quo maiori tristitia afficitur (per schol. prop. 11. huius). Qui igitur (per prop. 20. huius) rem, quam odio habet, tristitia affici imaginatur, laetitia contra afficietur; et eo maiori, quo maiori tristitia rem odiosam affectam esse imaginatur. Quod erat primum. Deinde laetitia existentiam rei laetae ponit (per idem schol. prop. 11. huius), et eo magis, quo maior laetitia concipitur. Si quis eum, quem odio habet, laetitia affectum imaginatur, haec imaginatio (per prop. 13. huius) eiusdem conatum coërcebit, hoc est (per schol. prop. 11. huius) is, qui odio habet, tristitia afficietur etc.; q. e. d

SCHOL. Haec laetitia vix solida et absque ullo animi conflictu esse potest. Nam (ut statim in propositione 27. huius ostendam) quatenus rem sibi similem tristitiae affectu affici imaginatur,

eatenus contristari debet; et contra, si eandem laetitia affici imaginetur. Sed hic ad solum odium attendimus.

PROPOS. XXIV. Si aliquem imaginamur laetitia afficere rem, quam odio habemus, odio etiam erga eum afficiemur. Si contra eundem imaginamur tristitia eandem rem afficere, amore erga ipsum afficiemur.

DEMONSTR. Demonstratur eodem modo haec propositio, ac propositio 22. huius, quam vide.

SCHOL. Hi et similes odii affectus ad *invidiam* referuntur, quae propterea nihil aliud est, quam ipsum *odium*, *quatenus id consideratur hominem ita disponere, ut malo alterius gaudeat, et contra ut eiusdem bono contristetur.*

PROPOS. XXV. Id omne de nobis deque re amata affirmare conamur, quod nos vel rem amatam laetitia afficere imaginamur; et contra id omne negare, quod nos vel rem amatam tristitia afficere imaginamur.

DEMONSTR. Quod rem amatam laetitia vel tristitia afficere imaginamur, id nos laetitia vel tristitia afficit (per prop. 21. huius). At mens (per prop. 12. huius) ea quae nos laetitia afficiunt, quantum potest, conatur imaginari, hoc est (per prop. 17. part. 2. et eius coroll.) ut praesentia contemplari; et contra (per prop. 13. huius) quae nos tristitia afficiunt, eorum existentiam secludere. Ergo id omne de nobis deque re amata affirmare conamur, quod nos vel rem amatam laetitia afficere imaginamur, et contra; q. e. d.

PROPOS. XXVI. Id omne de re, quam odio habemus, affirmare conamur, quod ipsam tristitia afficere imaginamur, et id contra negare, quod ipsam laetitia afficere imaginamur.

DEMONSTR. Sequitur haec propositio ex propositione 23., ut praecedens ex propositione 21. huius.

SCHOL. His videmus, facile contingere, ut homo de se deque re amata plus iusto, et contra de re quam odit minus iusto sentiat; quae quidem imaginatio, quando ipsum hominem respicit, qui de se plus iusto sentit, superbia vocatur et species delirii est, quia homo oculis apertis somniat, se omnia illa posse, quae sola imaginatione assequitur, quaeque propterea veluti realia contemplatur, iisque exultat, quam diu ea imaginari non potest, quae horum existentiam secludunt et ipsius agendi potentiam determinant. *Est* igitur *superbia laetitia ex eo orta, quod homo de se plus iusto sentit.* Deinde *laetitia, quae ex eo oritur, quod homo de alio plus iusto sentit, existimatio* vocatur; et illa denique *despectus, quae ex eo oritur, quod de alio minus iusto sentit.*

PROPOS. XXVII. Ex eo, quod rem nobis similem et quam nullo affectu prosecuti sumus, aliquo affectu affici imaginamur, eo ipso simili affectu afficimur.

DEMONSTR. Rerum imagines sunt corporis humani affectiones, quarum ideae corpora externa veluti nobis praesentia repraesentant (per schol. prop. 17. part. 2.), hoc est (per prop. 16. part. 2.) quarum ideae naturam nostri corporis et simul praesentem externi corporis naturam involvunt. Si igitur corporis externi natura similis sit naturae nostri corporis, tum idea corporis externi, quod imaginamur, affectionem nostri corporis involvet similem affectioni corporis externi; et consequenter, si aliquem nobis similem aliquo affectu affectum imaginamur, haec imaginatio affectionem nostri corporis huic affectui similem exprimet. Adeoque ex hoc, quod rem aliquam nobis similem aliquo affectu affici imaginamur, simili cum ipsa affectu afficimur. Quod si rem nobis similem odio habeamus, eatenus (per prop. 23. huius) contrario affectu cum ipsa afficiemur, non autem simili; q. e. d.

SCHOL. I. Haec affectuum imitatio, quando ad tristitiam refertur, vocatur *commiseratio* (de qua vide schol. prop. 22. huius); sed ad cupiditatem relata *aemulatio*, quae proinde nihil aliud *est,*

quam *alicuius rei cupiditas, quae in nobis ingeneratur ex eo, quod alios nobis similes eandem cupiditatem habere imaginamur.*

COROLL. I. Si aliquem, quem nullo affectu prosecuti sumus, imaginamur laetitia afficere rem nobis similem, amore erga eundem afficiemur. Si contra eundem imaginamur eandem tristitia afficere, contra odio erga ipsum afficiemur.

DEMONSTR. Haec eodem modo ex propositione praecedente demonstratur, ac propositio 22. huius ex propositione 21.

COROLL. II. Rem, cuius nos miseret, odio habere non possumus ex eo, quod ipsius miseria nos tristitia afficit.

DEMONSTR. Si enim ex eo nos eandem odio habere possemus, tum (per prop. 23. huius) ex ipsius tristitia laetaremur, quod est contra hypothesin.

COROLL. III. Rem, cuius nos miseret, a miseria, quantum possumus, liberare conabimur.

DEMONSTR. Id quod rem, cuius nos miseret, tristitia afficit, nos simili etiam tristitia afficit (per prop. praeced.); adeoque omne id, quod eius rei existentiam tollit, sive quod rem destruit, comminisci conabimur (per prop. 13. huius), hoc est (per schol. prop. 9. huius) id destruere appetemus, sive ad id destruendum determinabimur; atque adeo rem, cuius miseremur, a sua miseria liberare conabimur; q. e. d.

SCHOL. II. Haec voluntas sive appetitus benefaciendi, qui ex eo oritur, quod rei, in quam beneficium conferre volumus, nos miseret, *benevolentia* vocatur, quae proinde nihil aliud *est*, quam *cupiditas ex commiseratione orta.* Caeterum de amore et odio erga illum, qui rei, quam nobis similem esse imaginamur, bene aut male fecit, vide schol. prop. 22. huius.

PROPOS. XXVIII. Id omne, quod ad laetitiam conducere imaginamur, conamur promovere, ut fiat; quod vero eidem repugnare sive ad tristitiam conducere imaginamur, amovere vel destruere conamur.

DEMONSTR. Quod ad laetitiam conducere imaginamur, quantum possumus, imaginari conamur (per prop. 12. huius), hoc est (per prop. 17. part. 2.) id, quantum possumus, conabimur ut

praesens sive ut actu existens contemplari. Sed mentis conatus seu potentia in cogitando aequalis, et simul natura est cum corporis conatu seu potentia in agendo (ut clare sequitur ex coroll. prop. 7. et coroll. prop. 11. part. 2.). Ergo ut id existat, absolute conamur, sive (quod per schol. prop. 9. huius idem est) appetimus et intendimus; quod erat primum. Deinde si id, quod tristitiae causam esse credimus, hoc est (per schol. prop. 13. huius), si id, quod odio habemus, destrui imaginamur, laetabimur (per prop. 20. huius). Adeoque idem (per primam huius partem) conabimur destruere sive (per prop. 13. huius) a nobis amovere, ne ipsum ut praesens contemplemur; quod erat secundum. Ergo id omne, quod ad laetitiam etc.; q. e. d.

PROPOS. XXIX. Nos id omne etiam agere conabimur, quod homines *) cum laetitia adspicere imaginamur, et contra id agere aversabimur, quod homines aversari imaginamur.

Demonstr. Ex eo, quod imaginamur homines aliquid amare vel odio habere, nos idem amabimus vel odio habebimus (per prop. 27. huius), hoc est (per schol. prop. 13. huius) eo ipso eius rei praesentia laetabimur vel contristabimur; adeoque (per praec. prop.) id omne, quod homines amare sive cum laetitia adspicere imaginamur, conabimur agere etc.; q. e. d.

SCHOL. Hic conatus aliquid agendi et etiam omittendi, ea sola de causa, ut hominibus placeamus, vocatur ambitio, praesertim quando adeo impense vulgo placere conamur, ut cum nostro aut alterius damno quaedam agamus vel omittamus; alias humanitas appellari solet. Deinde laetitiam, qua alterius actionem, qua nos conatus est delectari, imaginamur, laudem voco; tristitiam vero, qua contra eiusdem actionem aversamur, vituperium voco.

PROPOS. XXX. Si quis aliquid egit, quod reliquos laetitia afficere imaginatur, is laetitia concomitante

*) NB. Intellige hic et in seqq. homines, quos nullo affectu prosequuti sumus.

idea sui, tanquam causa, afficietur, sive se ipsum cum laetitia contemplabitur. Si contra aliquid egit, quod reliquos tristitia afficere imaginatur, se ipsum cum tristitia contra contemplabitur.

Demonstr. Qui se reliquos laetitia vel tristitia afficere imaginatur, eo ipso (per prop. 27. huius) laetitia vel tristitia afficietur. Quum autem homo (per prop. 19. et 23. part. 2.) sui sit conscius per affectiones, quibus ad agendum determinatur; ergo qui aliquid egit, quod ipse imaginatur, reliquos laetitia afficere, laetitia cum conscientia sui, tanquam causa, afficietur, sive se ipsum cum laetitia contemplabitur, et contra; q. e. d.

SCHOL. Quum amor (per schol. prop. 13. huius) sit laetitia concomitante idea causae externae, et odium tristitia concomitante etiam idea causae externae; erit ergo haec laetitia et tristitia amoris et odii species. Sed quia amor et odium ad obiecta externa referuntur, ideo hos affectus aliis nominibus significabimus: nempe laetitiam concomitante idea causae externae gloriam, et tristitiam huic contrariam pudorem appellabimus; intellige, quando laetitia vel tristitia ex eo oritur, quod homo se laudari vel vituperari credit. Alias laetitiam concomitante idea causae externae acquiescentiam in se ipso; tristitiam vero eidem contrariam poenitentiam vocabo. Deinde quia (per coroll. prop. 17. part. 2.) fieri potest, ut laetitia, qua aliquis se reliquos afficere imaginatur, imaginaria tantum sit, et (per prop. 25. huius) unusquisque de se id omne conatur imaginari, quod se laetitia afficere imaginatur; facile ergo fieri potest, ut gloriosus sit superbus, et se omnibus gratum esse imaginetur, quando omnibus molestus est.

PROPOS. XXXI. Si aliquem imaginamur amare vel cupere vel odio habere aliquid, quod ipsi amamus, cupimus vel odio habemus, eo ipso rem constantius amabimus etc. Si autem id, quod amamus,

eum aversari imaginamur, vel contra, tum animi fluctuationem patiemur.

. Demonstr. Ex eo solo, quod aliquem aliquid amare imaginamur, eo ipso idem amabimus (per prop. 27. huius). At sine hoc nos idem amare supponimus. Accedit ergo amori nova causa, a qua fovetur; atque adeo id, quod amamus, hoc ipso constantius amabimus. Deinde ex eo, quod aliquem aliquid aversari imaginamur, idem aversabimur (per eaudem prop.). At si supponamus, nos eodem tempore id ipsum amare, eodem ergo tempore hoc idem amabimus et aversabimur sive (vid. schol. prop. 17. huius) animi fluctuationem patiemur; q. e. d.

COROLL. Hinc et ex prop. 28. huius sequitur, unumquemque, quantum potest, conari, ut unusquisque id quod ipse amat amet, et quod ipse odit, odio etiam habeat; unde illud poëtae*):

Speremus pariter, pariter metuamus amantes.
Ferreus est, si quis, quod sinit alter, amat.

SCHOL. Hic conatus efficiendi, ut unusquisque probet id, quod ipse amat vel odio habet, revera est ambitio (vid. schol. prop. 29. huius); atque adeo videmus, unumquemque ex natura appetere, ut reliqui ex ipsius ingenio vivant, quod dum omues pariter appetunt, pariter sibi impedimento, et dum omnes ab omnibus laudari seu amari volunt, odio invicem sunt.

PROPOS. XXXII. Si aliquem re aliqua, qua unus solus potiri potest, gaudere imaginamur, conabimur efficere, ne ille illa re potiatur.

Demonstr. Ex eo solo, quod aliquem re aliqua gaudere imaginamur, (per prop. 27. huius cum eiusdem 1. coroll.) rem illam amabimus, eaque gaudere cupiemus. At (per hypothesin) huic laetitiae obstare imaginamur, quod ille eadem hac re gaudeat. Ergo (per prop. 28. huius) ne ille eadem potiatur, conabimur; q. e. d.

---

*) Ovidii amor. l. II. eleg. 19. v. 4. 5.

SCHOL. Videmus itaque cum hominum natura plerumque ita comparatum esse, ut eorum, quibus male est, misereantur, et quibus bene est, invideant, et (per prop. praec.) eo maiore odio, quo rem, qua alium potiri imaginantur, magis amant. Videmus deinde, ex eadem naturae humanae proprietate, ex qua sequitur, homines esse misericordes, sequi etiam eosdem esse invidos et ambitiosos. Denique si ipsam experientiam consulere velimus, ipsam haec omnia docere experiemur; praesertim si ad priores nostrae aetatis annos attenderimus. Nam pueros, quia eorum corpus continuo veluti in aequilibrio est, ex hoc solo ridere vel flere experimur, quod alios ridere vel flere vident; et quicquid praeterea vident alios facere, id imitari statim cupiunt, et omnia denique sibi cupiunt, quibus alios delectari imaginantur; nimirum quia rerum imagines, uti diximus, sunt ipsae humani corporis affectiones, sive modi, quibus corpus humanum a causis externis afficitur, disponiturque ad hoc vel illud agendum.

PROPOS. XXXIII. Quum rem nobis similem amamus, conamur, quantum possumus, efficere, ut nos contra amet.

DEMONSTR. Rem, quam amamus, prae reliquis, quantum possumus, imaginari conamur (per prop. 12. huius). Si igitur res nobis sit similis, ipsam prae reliquis laetitia afficere conabimur (per prop. 29. huius), sive conabimur, quantum possumus, efficere, ut res amata laetitia afficiatur concomitante idea nostri, hoc est (per schol. prop. 13. huius) ut nos contra amet; q. e. d.

PROPOS. XXXIV. Quo maiori affectu rem amatam erga nos affectam esse imaginamur, eo magis gloriabimur.

DEMONSTR. Nos (per prop. praeced.) conamur, quantum possumus, ut res amata nos contra amet, hoc est (per schol. prop. 13. huius) ut res amata laetitia afficiatur concomitante idea nostri. Quo itaque rem amatam maiori laetitia nostra de causa affectam esse imaginamur, eo magis hic conatus iuvatur, hoc est (per

prop. 11. huius cum eius schol.) eo maiore laetitia afficimur. At quum ex eo laetemur, quod alium nobis similem laetitia affecimus, tum nosmet cum laetitia contemplamur (per prop. 30. huius). Ergo quo maiori affectu rem amatam erga nos affectam esse imaginamur, eo maiori laetitia nosmet contemplabimur, sive (per schol. prop. 30. huius) eo magis gloriabimur; q. e. d.

PROPOS. XXXV. Si quis imaginatur rem amatam eodem vel arctiore vinculo amicitiae, quo ipse eadem solus potiebatur, alium sibi iungere, odio erga ipsam rem amatam afficietur, et illi alteri invidebit.

DEMONSTR. Quo quis maiore amore rem amatam erga se affectam esse imaginatur, eo magis gloriabitur (per praeced. prop.), hoc est (per schol. prop. 30. huius) laetabitur; adeoque (per prop. 28. huius) conabitur, quantum potest, imaginari rem amatam ipsi quam arctissime devinctam, qui quidem conatus sive appetitus fomentatur, si alium idem sibi cupere imaginatur (per prop. 31. huius). At hic conatus sive appetitus ab ipsius rei amatae imagine concomitante imagine illius, quem res amata sibi iungit, coërceri supponitur. Ergo (per schol. prop. 11. huius) eo ipso tristitia afficietur concomitante idea rei amatae, tanquam causa, et simul imagine alterius, hoc est (per schol. prop. 13. huius) odio erga rem amatam afficietur, et simul erga illum alterum (per coroll. prop. 15. huius), cui propterea (per prop. 23. huius) quod re amata delectatur, invidebit; q. e. d.

SCHOL. Hoc odium erga rem amatam invidiae iunctum zelotypia vocatur, quae proinde nihil aliud est, quam animi fluctuatio orta ex amore et odio simul, concomitante idea alterius, cui invidetur. Praeterea hoc odium erga rem amatam maius erit pro ratione laetitiae, qua zelotypus ex reciproco rei amatae amore solebat affici, et etiam pro ratione affectus, quo erga illum, quem sibi rem amatam iungere imaginatur, affectus erat. Nam si eum oderat, eo ipso rem amatam (per prop. 24. huius) odio habebit, quia ipsam id, quod ipse odio habet, laetitia afficere imaginatur; et etiam (per coroll. prop. 15. huius) ex eo, quod rei amatae imaginem imagini eius, quem odit, iungere cogitur, quae ratio ple-

rumque locum habet in amore erga feminam. Qui enim imaginatur mulierem, quam amat, alteri sese prostituere, non solum ex eo, quod ipsius appetitus coërcetur, contristabitur, sed etiam quia rei amatae imaginem pudendis et excrementis alterius iungere cogitur, eandem aversatur. Ad quod denique accedit, quod zelotypus non eodem vultu, quem res amata ei praebere solebat, ab eadem excipiatur, qua etiam de causa amans contristatur, ut iam ostendam.

PROPOS. XXXVI. Qui rei, qua semel delectatus est, recordatur, cupit eadem cum iisdem potiri circumstantiis ac quum primo ipsa delectatus est.

Demonstr. Quicquid homo simul cum re, quae ipsum delectavit, vidit, id omne (per prop. 15. huius) erit per accidens laetitiae causa; adeoque (per prop. 28. huius) omni eo simul cum re, quae ipsum delectavit, potiri cupiet, sive re cum omnibus iisdem circumstantiis potiri cupiet, ac quum primo eadem delectatus est; q. e. d.

COROLL. Si itaque unam ex iis circumstantiis deficere compererit, amans contristabitur.

Demonstr. Nam quatenus aliquam circumstantiam deficere comperit, eatenus aliquid imaginatur, quod eius rei existentiam secludit. Quum autem eius rei sive circumstantiae (per prop. praec.) sit prae amore cupidus; ergo (per prop. 19. huius) quatenus eandem deficere imaginatur, contristabitur; q. e. d.

SCHOL. Haec tristitia, quatenus absentiam eius, quod amamus, respicit, desiderium vocatur.

PROPOS. XXXVII. Cupiditas, quae prae tristitia vel laetitia praeque odio vel amore oritur, eo est maior, quo affectus maior est.

Demonstr. Tristitia hominis agendi potentiam (per schol. prop. 11. huius) minuit vel coërcet, hoc est (per prop. 7. huius) conatum, quo homo in suo esse perseverare conatur, minuit vel coërcet; adeoque (per prop. 5. huius) huic conatui est contraria;

et quicquid homo tristitia affectus conatur, est tristitiam amovere. At (per tristitiae defin.) quo tristitia maior est, eo maiori parti hominis agendi potentiae necesse est opponi. Ergo quo maior tristitia est, eo maiore agendi potentia conabitur contra homo tristitiam amovere, hoc est (per schol. prop. 9. huius) eo maiore cupiditate sive appetitu conabitur tristitiam amovere. Deinde quoniam laetitia (per idem schol. prop. 11. huius) hominis agendi potentiam auget vel iuvat, facile eadem via demonstratur, quod homo laetitia affectus nihil aliud cupit, quam eandem conservare, idque eo maiore cupiditate, quo laetitia maior erit. Denique quoniam odium et amor sunt ipsi laetitiae vel tristitiae affectus, sequitur eodem modo, quod conatus, appetitus sive cupiditas, quae prae odio vel amore oritur, maior erit pro ratione odii et amoris; q. e. d.

PROPOS. XXXVIII. Si quis rem amatam odio habere inceperit, ita ut amor plane aboleatur, eandem maiore odio ex pari causa prosequetur, quam si ipsam nunquam amavisset, et eo maiori, quo amor antea maior fuerat.

Demonstr. Nam si quis rem, quam amat, odio habere incipit, plures eius appetitus coërcentur, quam si eandem non amavisset. Amor namque laetitia est (per schol. prop. 13. huius), quam homo, quantum potest (per prop. 28. huius) conservare conatur; idque (per idem schol.) rem amatam ut praesentem contemplando, eandemque (per prop. 21. huius) laetitia, quantum potest, afficiendo, qui quidem conatus (per prop. praec.) eo est maior, quo amor maior est, ut et conatus efficiendi, ut res amata ipsum contra amet (vid. prop. 33. huius). At hi conatus odio erga rem amatam coërcentur (per coroll. prop. 13. et per prop. 23. huius). Ergo amans (per schol. prop. 11. huius) hac etiam de causa tristitia afficietur, et eo maiori, quo amor maior fuerat, hoc est, praeter tristitiam, quae odii fuit causa, alia ex eo oritur, quod rem amavit; et consequenter maiore tristitiae affectu rem amatam contemplabitur, hoc est (per schol. prop. 13. huius) ma-

iori odio prosequetur, quam si eandem non amavisset, et eo maiori, quo amor maior fuerat; q. e. d.

PROPOS. XXXIX. Qui aliquem odio habet, ei malum inferre conabitur, nisi ex eo maius sibi malum oriri timeat; et contra, qui aliquem amat, ei eadem lege benefacere conabitur.

Demonstr. Aliquem odio habere est (per schol. prop. 13. huius) aliquem ut tristitiae causam imaginari; adeoque (per prop. 28. huius) is, qui aliquem odio habet, eundem amovere vel destruere conabitur. Sed si inde aliquid tristius sive (quod idem est) maius malum sibi timeat, idque se vitare posse credit non inferendo ei, quem odit, malum, quod meditabatur, a malo inferendo (per eandem prop. 28. huius) abstinere cupiet; idque (per prop. 37. huius) maiore conatu, quam quo tenebatur inferendi malum, qui propterea praevalebit, ut volebamus. Secundae partis demonstratio eodem modo procedit. Ergo qui aliquem odio habet etc.; q. e. d.

SCHOL. Per bonum hic intelligo omne genus laetitiae et quicquid porro ad eandem conducit, et praecipue id, quod desiderio, qualecumque illud sit, satisfacit: per malum autem omne tristitiae genus et praecipue id, quod desiderium frustratur. Supra enim (in schol. prop. 9. huius) ostendimus, nos nihil cupere, quia id bonum esse iudicamus, sed contra id bonum vocamus, quod cupimus; et consequenter id, quod aversamur, malum appellamus. Quare unusquisque ex suo affectu iudicat seu aestimat, quid bonum, quid malum, quid melius, quid peius et quid denique optimum quidve pessimum sit. Sic avarus argenti copiam optimum, eius autem inopiam pessimum iudicat. Ambitiosus autem nihil aeque ac gloriam cupit, et contra nihil aeque ac pudorem reformidat. Invido deinde nihil iucundius, quam alterius infelicitas, et nihil molestius, quam aliena felicitas; ac sic unusquisque ex suo affectu rem aliquam bonam aut malam, utilem aut inutilem esse iudicat. Caeterum hic affectus, quo homo ita disponitur, ut id quod vult nolit, vel ut id quod non vult velit, timor vocatur, qui proinde nihil aliud est, quam *metus, quate-*

nus homo ab eodem disponitur ad malum, quod futurum iudicat, minore vitandum. Vid. prop. 28. huius. Sed si malum, quod timet, pudor sit, tum timor appellatur verecundia. Denique si cupiditas malum futurum vitandi coërcetur timore alterius mali, ita ut quid potius velit nesciat, tum metus vocatur consternatio, praecipue si utrumque malum, quod timetur, ex maximis sit.

PROPOS. XL. Qui se odio haberi ab aliquo imaginatur, nec se ullam odii causam illi dedisse credit, eundem odio contra habebit.

DEMONSTR. Qui aliquem odio affectum imaginatur, eo ipso etiam odio afficietur (per prop. 27. huius), hoc est (per schol. prop. 13. huius) tristitia concomitante idea causae externae. At ipse (per hypothesin) nullam huius tristitiae causam imaginatur praeter illum, qui ipsum odio habet. Ergo ex hoc, quod se odio haberi ab aliquo imaginatur, tristitia afficietur concomitante idea eius, qui ipsum odio habet, sive (per idem schol.) eundem odio habebit; q. e. d.

SCHOL. I. Quod si se iustam odii causam praebuisse imaginatur, tum (per prop. 30. huius et eiusdem schol.) pudore afficietur. Sed hoc (per prop. 25. huius) raro contingit. Praeterea haec odii reciprocatio oriri etiam potest ex eo, quod odium sequatur conatus malum inferendi ei, qui odio habetur (per prop. 39. huius). Qui igitur se odio haberi ab aliquo imaginatur, eundem alicuius mali sive tristitiae causam imaginabitur; atque adeo tristitia afficietur, seu metu concomitante idea eius, qui ipsum odio habet, tanquam causa, hoc est, odio contra afficietur, ut supra.

COROLL. I. Qui, quem amat, odio erga se affectum imaginatur, odio et amore simul conflictabitur. Nam quatenus imaginatur, ab eodem se odio haberi, determinatur (per prop. praeced.) ad eundem contra odio habendum. At (per hypothesin) ipsum nihilo minus amat. Ergo odio et amore simul conflictabitur.

COROLL. II. Si aliquis imaginatur, ab aliquo, quem antea nullo affectu prosecutus est, malum aliquod prae odio sibi illatum esse, statim idem malum eidem referre conabitur.

DEMONSTR. Qui aliquem odio erga se affectum esse imaginatur, eum contra (per praeced. prop.) odio habebit et (per prop. 26. huius) id omne comminisci conabitur, quod eundem possit tristitia afficere, atque id eidem (per prop. 39. huius) inferre studebit. At (per hypothesin) primum, quod huiusmodi imaginatur, est malum sibi illatum. Ergo idem statim eidem inferre conabitur; q. e. d.

SCHOL. II. Conatus malum inferendi ei, quem odimus, ira vocatur; conatus autem malum nobis illatum referendi vindicta appellatur.

PROPOS. XLI. Si quis ab aliquo se amari imaginatur, nec se ullam ad id causam dedisse credit (quod per coroll. prop. 15. et per prop. 16. huius fieri potest), eundem contra amabit.

DEMONSTR. Haec propositio eadem via demonstratur ac praecedens; cuius etiam scholium vide.

SCHOL. I. Quod si se iustam amoris causam praebuisse crediderit, gloriabitur (per prop. 30. huius cum eiusdem schol.); quod quidem (per prop. 25. huius) frequentius contingit, et cuius contrarium evenire diximus, quando aliquis ab aliquo se odio haberi imaginatur (vide schol. prop. praeced.). Porro hic reciprocus amor, et consequenter (per prop. 39. huius) conatus benefaciendi ei, qui nos amat, quique (per eandem prop. 39. huius) nobis benefacere conatur, gratia seu gratitudo vocatur. Atque adeo apparet, homines longe paratiores esse ad vindictam, quam ad referendum beneficium.

COROLL. Qui ab eo, quem odio habet, se amari imaginatur, odio et amore simul conflictabitur. Quod eadem via, qua primum praecedentis coroll. demonstratur.

SCHOL. II. Quod si odium praevaluerit, ei, a quo amatur, malum inferre conabitur, qui quidem affectus crudelitas appellatur, praecipue si illum, qui amat, nullam odii communem causam praebuisse creditur.

PROPOS. XLII. **Qui in aliquem amore aut spe gloriae motus beneficium contulit, contristabitur, si viderit, beneficium ingrato animo accipi.**

Demonstr. Qui rem aliquam sibi similem amat, conatur, quantum potest, efficere, ut ab ipsa contra ametur (per prop. 33. huius). Qui igitur prae amore in aliquem beneficium contulit, id facit desiderio, quo tenetur, ut contra ametur, hoc est (per prop. 34. huius) spe gloriae sive (per schol. prop. 30. huius) laetitiae; adeoque (per prop. 12. huius) hanc gloriae causam, quantum potest, imaginari, sive ut actu existentem contemplari conabitur. At (per hypothesin) aliud imaginatur, quod eiusdem causae existentiam secludit. Ergo (per prop. 19. huius) eo ipso contristabitur; q. e. d.

PROPOS. XLIII. **Odium reciproco odio augetur, et amore contra deleri potest.**

Demonstr. Qui eum, quem odit, contra odio erga se affectum esse imaginatur, eo ipso (per prop. 40. huius) novum odium oritur durante (per hypothesin) adhuc primo. Sed si contra eundem amore erga se affectum esse imaginetur, quatenus hoc imaginatur, eatenus (per prop. 30. huius) se ipsum cum laetitia contemplatur, et eatenus (per prop. 29. huius) eidem placere conabitur, hoc est (per prop. 40. huius) eatenus conatur ipsum odio non habere nullaque tristitia afficere; qui quidem conatus (per prop. 37. huius) maior vel minor erit pro ratione affectus, ex quo oritur. Atque adeo si maior fuerit illo, qui ex odio oritur, et quo rem, quam odit (per prop. 26. huius) tristitia afficere conatur, ei praevalebit, et odium ex animo delebit; q. e. d.

PROPOS. XLIV. **Odium, quod amore plane vincitur, in amorem transit; et amor propterea maior est, quam si odium non praecessisset.**

Demonstr. Eodem modo procedit, ac propositionis 38. huius. Nam qui rem, quam odit, sive quam cum tristitia contem-

plari solebat, amare incipit, eo ipso, quod amat, laetatur, et huic laetitiae, quam amor involvit (vide defin. eius in schol. prop. 13. huius), illa etiam accedit, quae ex eo oritur, quod conatus amovendi tristitiam, quam odium involvit (ut in prop. 37. huius ostendimus), prorsus iuvatur, concomitante idea eius, quem odio habuit, tanquam causa.

SCHOL. Quamvis res ita se habeat, nemo tamen conabitur rem aliquam odio habere vel tristitia affici, ut maiori hac laetitia fruatur; hoc est, nemo spe damnum recuperandi damnum sibi inferri cupiet, nec aegrotare desiderabit spe convalescendi. Nam unusquisque suum esse conservare et tristitiam, quantum potest, amovere semper conabitur. Quod si contra concipi posset, hominem posse cupere aliquem odio habere, ut eum postea maiori amore prosequatur, tum eundem odio habere semper desiderabit. Nam quo odium maius fuerit, eo amor erit maior, atque adeo desiderabit semper, ut odium magis magisque augeatur, et eadem de causa homo magis ac magis aegrotare conabitur, ut maiori laetitia ex restauranda valetudine postea fruatur; atque adeo semper aegrotare conabitur, quod (per prop. 6. huius) est absurdum.

PROPOS. XLV. Si quis aliquem sibi similem odio in rem sibi similem, quam amat, affectum esse imaginatur, eum odio habebit.

DEMONSTR. Nam res amata eum, qui ipsam odit, odio contra habet (per prop. 40. huius). Adeoque amans, qui aliquem imaginatur rem amatam odio habere, eo ipso rem amatam odio, hoc est (per schol. prop. 13. huius) tristitia affectam esse imaginatur, et consequenter (per prop. 21. huius) contristatur, idque concomitante idea eius, qui rem amatam odit, tanquam causa, hoc est (per schol. prop. 13. huius) ipsum odio habebit; q. e. d.

PROPOS. XLVI. Si quis ab aliquo eiusdem classis, sive nationis a sua diversae, laetitia vel tristitia affectus fuerit, concomitante eius idea sub nomine universali classis vel nationis tanquam causa, is

non tantum illum, sed omnes eiusdem classis vel nationis amabit vel odio habebit.

Demonstr. Huius rei demonstratio patet ex propositione 16. huius partis.

PROPOS. XLVII. Laetitia, quae ex eo oritur, quod scilicet rem, quam odimus, destrui aut alio malo affici imaginamur, non oritur absque ulla animi tristitia.

Demonstr. Patet ex prop. 27. huius. Nam quatenus rem nobis similem tristitia affici imaginamur, eatenus contristamur.

SCHOL. Potest haec propositio etiam demonstrari ex corollario propositionis 17. partis 2. Quoties enim rei recordamur, quamvis ipsa actu non existat, eandem tantum ut praesentem contemplamur, corpusque eodem modo afficitur. Quare quatenus rei memoria viget, eatenus homo determinatur ad eandem cum tristitia contemplandum, quae determinatio, manente adhuc rei imagine, coërcetur quidem memoria illarum rerum, quae huius existentiam secludunt, sed non tollitur. Atque adeo homo eatenus tantum laetatur, quatenus haec determinatio coërcetur; et hinc fit, ut haec laetitia, quae ex rei, quam odimus, malo oritur, toties repetatur, quoties eiusdem rei recordamur. Nam, uti diximus, quando eiusdem rei imago excitatur, quia haec ipsius rei existentiam involvit, hominem determinat ad rem cum eadem tristitia contemplandum, qua eandem contemplari solebat, quum ipsa existeret. Sed quia eiusdem rei imagini alias iunxit, quae eiusdem existentiam secludunt, ideo haec ad tristitiam determinatio statim coërcetur, et homo de novo laetatur, et hoc toties, quoties haec repetitio fit. Atque haec eadem est causa, cur homines laetantur, quoties alicuius iam praeteriti mali recordantur, et cur pericula, a quibus liberati sunt, narrare gaudeant. Nam ubi aliquod periculum imaginantur, idem veluti adhuc futurum contemplantur et ad id metuendum determinantur, quae determinatio de novo coërcetur idea libertatis, quam huius periculi

ideae iunxerunt, quum ab eodem liberati sunt, quaeque eos de novo securos reddit; atque adeo de novo laetantur.

PROPOS. XLVIII. Amor et odium ex. gr. erga Petrum destruitur, si tristitia, quam hoc, et laetitia, quam ille involvit, ideae alterius causae iungatur; et eatenus uterque diminuitur, quatenus imaginamur Petrum non solum fuisse alterutrius causam.

DEMONSTR. Patet ex sola amoris et odii definitione, quam vide in schol. prop. 13. huius. Nam propter hoc solum laetitia vocatur amor, et tristitia odium erga Petrum, quia scilicet Petrus huius vel illius effectus causa esse consideratur. Hoc itaque prorsus vel ex parte sublato affectus quoque erga Petrum prorsus vel ex parte diminuitur; q. e. d.

PROPOS. XLIX. Amor et odium erga rem, quam liberam esse imaginamur, maior ex pari causa uterque debet esse, quam erga necessariam.

DEMONSTR. Res, quam liberam esse imaginamur, debet (per defin. 7. part. 1.) per se absque aliis percipi. Si igitur eandem laetitiae vel tristitiae causam esse imaginemur, eo ipso (per schol. prop. 13. huius) eandem amabimus vel odio habebimus, idque (per prop. praeced.) summo amore vel odio, qui ex dato affectu oriri potest. Sed si rem, quae eiusdem affectus est causa, ut necessariam imaginemur, tum (per eandem defin. 7. part. 1.) ipsam non solam, sed cum aliis eiusdem affectus causam esse imaginabimur; atque adeo (per prop. praec.) amor et odium erga ipsam minor erit; q. e. d.

SCHOL. Hinc sequitur homines, quia se liberos esse existimant, maiore amore vel odio se invicem prosequi, quam alia; ad quod accedit affectuum imitatio, de qua vide propos. 27. 34. 40. et 43. huius.

PROPOS. L. Res quaecumque potest esse per accidens spei aut metus causa.

Demonstr. Haec propositio eadem via demonstratur, qua propos. 15. huius, quam vide una cum schol. propos. 18. huius.

SCHOL. Res, quae per accidens spei aut metus sunt causae, bona aut mala omina vocantur. Deinde quatenus haec eadem omina sunt spei aut metus causa, eatenus (per defin. spei et metus, quam vid. in schol. 2. prop. 18. huius) laetitiae aut tristitiae sunt causa, et consequenter (per coroll. prop. 15. huius) eatenus eadem amamus vel odio habemus, et (per prop. 28. huius) tanquam media ad ea, quae speramus, adhibere, vel tanquam obstacula aut metus causas amovere conamur. Praeterea ex propositione 25. huius sequitur, nos natura ita esse constitutos, ut ea quae speramus facile, quae autem timemus, difficile credamus, et ut de iis plus minusve iusto sentiamus. Atque ex his ortae sunt superstitiones, quibus homines ubique conflictantur. Caeterum non puto operae esse pretium, animi hic ostendere fluctuationes, quae ex spe et metu oriuntur; quandoquidem ex sola horum affectuum definitione sequitur, non dari spem sine metu, neque metum sine spe (ut fusius suo loco explicabimus); et praeterea quandoquidem quatenus aliquid speramus aut metuimus, eatenus idem amamus vel odio habemus. Atque adeo quicquid de amore et odio diximus, facile unusquisque spei et metui applicare poterit.

PROPOS. LI. Diversi homines ab uno eodemque obiecto diversimode affici possunt, et unus idemque homo ab uno eodemque obiecto potest diversis temporibus diversimode affici.

Demonstr. Corpus humanum (per post. 3. part. 2.) a corporibus externis plurimis modis afficitur. Possunt igitur eodem tempore duo homines diversimode esse affecti; atque adeo (per ax. 1. quod est post lemma 3., quod vide post prop. 13. part. 2.) ab uno eodemque obiecto possunt diversimode affici. Deinde (per idem postul.) corpus humanum potest iam hoc, iam alio modo esse affectum; et consequenter (per idem axioma) ab uno eodemque obiecto diversis temporibus diversimode affici; q. e. d.

SCHOL. Videmus itaque fieri posse, ut quod hic amat, alter odio habeat; et quod hic metuit, alter non metuat; et ut unus idemque homo iam amet, quod antea oderit, et ut iam audeat, quod antea timuit etc. Deinde quia unusquisque ex suo affectu iudicat, quid bonum, quid malum, quid melius et quid peius sit (vide schol. prop. 39. huius), sequitur homines tam iudicio, quam affectu variare posse *); et hinc fit, ut, quum alios aliis comparamus, ex sola affectuum differentia a nobis distinguantur, et ut alios intrepidos, alios timidos, alios denique alio nomine appellemus. Ex. gr. illum ego intrepidum vocabo, qui malum contemnit, quod ego timere soleo; et si praeterea ad hoc attendam, quod eius cupiditas malum inferendi ei, quem odit, et benefaciendi ei, quem amat, non coërcetur timore mali, a quo ego contineri soleo, ipsum audacem appellabo. Deinde ille mihi timidus videbitur, qui malum timet, quod ego contemnere soleo, et si insuper ad hoc attendam, quod eius cupiditas coërcetur timore mali, quod me continere nequit, ipsum pusillanimem esse dicam, et sic unusquisque iudicabit. Denique ex hac hominis natura et iudicii inconstantia, ut et quod homo saepe ex solo affectu de rebus iudicat, et quod res, quas ad laetitiam vel tristitiam facere credit, quasque propterea (per prop. 28. huius) ut fiant, promovere vel amovere conatur, saepe non nisi imaginariae sint, ut iam taceam alia, quae in 2. parte ostendimus, de rerum incertitudine, facile concipimus, hominem posse saepe in causa esse, tam ut contristetur, quam ut laetetur, sive ut tam tristitia, quam laetitia afficiatur, concomitante idea sui tanquam causa. Atque adeo facile intelligimus, quid poenitentia et quid acquiescentia in se ipsa sit: nempe *poenitentia est tristitia concomitante idea sui, et acquiescentia in se ipsa est laetitia concomitante idea sui tanquam causa;* et hi affectus vehementissimi sunt, quia homines se liberos esse credunt. Vid. prop. 49. huius partis.

PROPOS. LII. Obiectum, quod simul cum aliis antea vidimus, vel quod nihil habere imaginamur, nisi

*) NB. Posse hoc fieri, tametsi mens humana pars esset divini intellectus, ostendimus in schol. propos. 17. part. 2.

quod commune est pluribus, non tam diu contemplabimur, ac illud. quod aliquid singulare habere imaginamur.

DEMONSTR. Simulatque obiectum, quod cum aliis vidimus, imaginamur, statim et aliorum recordamur (per prop. 18. part. 2. cuius etiam schol. vide), et sic ex unius contemplatione statim in contemplationem alterius incidimus. Atque eadem est ratio obiecti, quod nihil habere imaginamur, nisi quod commune est pluribus. Nam eo ipso supponimus, nos nihil in eo contemplari, quod antea cum aliis non viderimus. Verum quum supponimus, nos in obiecto aliquo aliquid singulare, quod antea nunquam vidimus, imaginari, nihil aliud dicimus, quam quod mens, dum illud obiectum contemplatur, nullum aliud in se habeat, in cuius contemplationem ex contemplatione illius incidere potest. Atque adeo ad illud solum contemplandum determinata est. Ergo obiectum etc.; q. e. d.

SCHOL. Haec mentis affectio sive rei singularis imaginatio, quatenus sola in mente versatur, vocatur a d m i r a t i o; quae si ab obiecto, quod timemus, moveatur, c o n s t e r n a t i o dicitur, quia mali admiratio hominem suspensum in sola sui contemplatione ita tenet, ut de aliis cogitare non valeat, quibus illud malum vitare posset. Sed si id, quod admiramur, sit hominis alicuius prudentia, industria vel aliquid huiusmodi, quia eo ipso hominem nobis longe antecellere contemplamur, tum admiratio vocatur v e n e r a t i o; alias h o r r o r, si hominis iram, invidiam etc. admiramur. Deinde, si hominis, quem amamus, prudentiam, industriam etc. admiramur, amor eo ipso (per prop. 12. huius) maior erit, et hunc amorem admirationi sive venerationi iunctum d e v o t i o n e m vocamus. Et ad hunc modum concipere etiam possumus odium, spem, securitatem et alios affectus admirationi iunctos; atque adeo plures affectus deducere poterimus, quam qui receptis vocabulis indicari solent. Unde apparet, affectuum nomina inventa esse magis ex eorum vulgari usu, quam ex eorundem accurata cognitione.

Admirationi opponitur c o n t e m t u s, cuius tamen causa haec plerumque est, quod scilicet ex eo, quod aliquem rem aliquam

admirari, amare, metuere etc. videmus, vel ex eo, quod res aliqua primo adspectu apparet similis rebus, quas admiramur, amamus, metuimus etc. (per prop. 15. cum eius coroll. et prop. 27. huius), determinamur ad eandem rem admirandum, amandum, metuendum etc. Sed si ex ipsius rei praesentia vel accuratiore contemplatione id omne de eadem negare cogamur, quod causa admirationis, amoris, metus etc. esse potest, tum mens ex ipsa rei praesentia magis ad ea cogitandum, quae in obiecto non sunt, quam quae in ipso sunt, determinata manet; quum tamen contra ex obiecti praesentia id praecipue cogitare soleat, quod in obiecto est. Porro sicut devotio ex rei, quam amamus, admiratione; sic irrisio ex rei, quam odimus vel metuimus, contemtu oritur, et dedignatio ex stultitiae contemtu, sicuti veneratio ex admiratione prudentiae. Possumus denique amorem, spem, gloriam et alios affectus iunctos contemtui concipere, atque inde alios praeterea affectus deducere, quos etiam nullo singulari vocabulo ab aliis distinguere solemus.

PROPOS. LIII. Quum mens se ipsam suamque agendi potentiam contemplatur, laetatur; et eo magis, quo se suamque agendi potentiam distinctius imaginatur.

DEMONSTR. Homo se ipsum non cognoscit, nisi per affectiones sui corporis earumque ideas (per prop. 19. et 23. part. 2.). Quum ergo fit, ut mens se ipsam possit contemplari, eo ipso ad maiorem perfectionem transire, hoc est (per schol. prop. 11. huius) laetitia affici supponitur, et eo maiori, quo se suamque agendi potentiam distinctius imaginari potest; q. e. d.

COROLL. Haec laetitia magis magisque fovetur, quo magis homo se ab aliis laudari imaginatur. Nam quo magis se ab aliis laudari imaginatur, eo maiori laetitia alios ab ipso affici imaginatur, idque concomitante idea sui (per schol. prop. 29. huius). Atque adeo (per prop. 27. huius) ipse maiore laetitia concomitante idea sui afficitur; q. e. d.

PROPOS. LIV. Mens ea tantum imaginari conatur, quae ipsius agendi potentiam ponunt.

DEMONSTR. Mentis conatus sive potentia est ipsa ipsius men-

tis essentia (per prop. 7. huius). Mentis autem essentia (ut per se notum) id tantum, quod mens est et potest, affirmat; at non id, quod non est neque potest. Adeoque id tantum imaginari conatur, quod ipsius agendi potentiam affirmat sive ponit; q. e. d.

PROPOS. LV. Quum mens suam impotentiam imaginatur, eo ipso contristatur.

DEMONSTR. Mentis essentia id tantum, quod mens est et potest, affirmat, sive de natura mentis est ea tantummodo imaginari, quae ipsius agendi potentiam ponunt (per prop. praeced.). Quum itaque dicimus, quod mens, dum se ipsam contemplatur, suam imaginatur impotentiam, nihil aliud dicimus, quam quod, dum mens aliquid imaginari conatur, quod ipsius agendi potentiam ponit, hic eius conatus coërcetur, sive (per schol. prop. 11. huius) quod ipsa contristatur; q. e. d.

COROLL. I. Haec tristitia magis ac magis fovetur, si se ab aliis vituperari imaginatur; quod eodem modo demonstratur, ac coroll. prop. 53. huius.

SCHOL. Haec tristitia concomitante idea nostrae imbecillitatis humilitas appellatur; laetitia autem, quae ex contemplatione nostri oritur, philautia vel acquiescentia in se ipso vocatur. Et quoniam haec toties repetitur, quoties homo suas virtutes sive suam agendi potentiam contemplatur, hinc ergo etiam fit, ut unusquisque facta sua narrare, suique tam corporis, quam animi vires ostentare gestiat, et ut homines hac de causa sibi invicem molesti sint. Ex quibus iterum sequitur, homines natura esse invidos (vid. schol. prop. 24. et schol. prop. 32. huius), sive ob suorum aequalium imbecillitatem gaudere, et contra propter eorundem virtutem contristari. Nam quoties unusquisque suas actiones imaginatur, toties laetitia (per prop. 53. huius) afficitur, et eo maiore, quo actiones plus perfectionis exprimere et easdem distinctius imaginatur, hoc est (per illa quae in schol. 1. prop. 40. part. 2. dicta sunt) quo magis easdem ab aliis distinguere et ut res singulares contemplari potest. Quare unusquisque ex contemplatione sui tunc maxime gaudebit, quando aliquid in se contemplatur, quod de reliquis negat. Sed si id, quod de se affirmat, ad universalem hominis vel animalis ideam refert, non tantopere gau-

debit; et contra contristabitur, si suas ad aliorum actiones comparatas imbecilliores esse imaginetur, quam quidem tristitiam (per prop. 28. huius) amovere conabitur, idque suorum aequalium actiones perperam interpretando, vel suas quantum potest adornando. Apparet igitur homines natura proclives esse ad odium et invidiam, ad quam accedit ipsa educatio. Nam parentes solo honoris et invidiae stimulo liberos ad virtutem concitare solent. Sed scrupulus forsan remanet, quod non raro hominum virtutes admiremur eosque veneremur. Hunc ergo ut amoveam, sequens addam corollarium.

COROLL. II. Nemo virtutem alicui nisi aequali invidet.

Demonstr. Invidia est ipsum odium (vid. schol. prop. 24. huius) sive (per schol. prop. 13. huius) tristitia, hoc est (per schol. prop. 11. huius) affectio, qua hominis agendi potentia seu conatus coërcetur. At homo (per schol. prop. 9. huius) nihil agere conatur, neque cupit, nisi quod ex data sua natura sequi potest. Ergo homo nullam de se agendi potentiam seu (quod idem est) virtutem praedicari cupiet, quae naturae alterius est propria et suae aliena. Adeoque eius cupiditas coërceri, hoc est (per schol. prop. 11. huius) ipse contristari nequit ex eo, quod aliquam virtutem in aliquo ipsi dissimili contemplatur, et consequenter neque ei invidere poterit: at quidem suo aequali, qui cum ipso eiusdem naturae supponitur; q. e. d.

SCHOL. Quum igitur supra in scholio propos. 52. huius partis diximus, nos hominem venerari ex eo, quod ipsius prudentiam, fortitudinem etc. admiramur, id fit (ut ex ipsa prop. patet) quia has virtutes ei singulariter inesse, et non ut nostrae naturae communes imaginamur; adeoque easdem ipsi non magis invidebimus, quam arboribus altitudinem et leonibus fortitudinem etc.

PROPOS. LVI. Laetitiae, tristitiae et cupiditatis, et consequenter uniuscuiusque affectus, qui ex his componitur, ut animi fluctuationis, vel qui ab his derivatur, nempe amoris, odii, spei, metus etc., tot species dantur, quot sunt species obiectorum, a quibus afficimur.

Demonstr. Laetitia et tristitia, et consequenter affectus, qui ex his componuntur vel ex his derivantur, passiones sunt (per schol. prop. 11. huius); nos autem (per prop. 1. huius) necessario patimur, quatenus ideas habemus inadaequatas; et quatenus easdem habemus (per prop. 3. huius), eatenus tantum patimur, hoc est (vid. schol. 1. prop. 40. part. 2.) eatenus tantum necessario patimur, quatenus imaginamur, sive (vid. prop. 17. part. 2. cum eius schol.) quatenus afficimur affectu, qui naturam nostri corporis et naturam corporis externi involvit. Natura igitur uniuscuiusque passionis ita necessario debet explicari, ut obiecti, a quo afficimur, natura exprimatur. Nempe laetitia, quae ex obiecto, ex. gr. A oritur, naturam ipsius obiecti A, et laetitia, quae ex obiecto B oritur, ipsius obiecti B naturam involvit; atque adeo hi duo laetitiae affectus natura sunt diversi, quia ex causis diversae naturae oriuntur. Sic etiam tristitiae affectus, qui ex uno obiecto oritur, diversus natura est a tristitia, quae ab alia causa oritur; quod etiam de amore, odio, spe, metu, animi fluctuatione etc. intelligendum est: ac proinde laetitiae, tristitiae, amoris, odii etc. tot species necessario dantur, quot sunt species obiectorum, a quibus afficimur. At cupiditas est ipsa uniuscuiusque essentia seu natura, quatenus ex data quacumque eius constitutione determinata concipitur ad aliquid agendum. Vid. schol. prop. 9. huius. Ergo, prout unusquisque a causis externis hac aut illa laetitiae, tristitiae, amoris, odii etc. specie afficitur, hoc est, prout eius natura hoc aut alio modo constituitur, ita eius cupiditas alia atque alia esse et natura unius a natura alterius cupiditatis tantum differe necesse est, quantum affectus, a quibus unaquaeque oritur, inter se differunt. Dantur itaque tot species cupiditatis, quot sunt species laetitiae, tristitiae, amoris etc., et consequenter (per iam ostensa) quot sunt obiectorum species, a quibus afficimur; q. e. d.

SCHOL. Inter affectuum species, quae (per prop. praec.) perplurimae esse debent, insignes sunt luxuria, ebrietas, libido, avaritia et ambitio, quae non nisi amoris vel cupiditatis sunt notiones; quae huius utriusque affectus naturam explicant per obiecta, ad quae referuntur. Nam per luxuriam, ebrietatem, libidinem, avaritiam et ambitionem nihil aliud intelligi-

mus, quam convivandi, potandi, coëundi, divitiarum et gloriae immoderatum amorem vel cupiditatem. Praeterea hi affectus, quatenus eos per solum obiectum, ad quod referuntur, ab aliis distinguimus, contrarios non habent. Nam temperantia, quam luxuriae, et sobrietas, quam ebrietati, et denique castitas, quam libidini opponere solemus, affectus seu passiones non sunt; sed animi indicant potentiam, quae hos affectus moderatur. Caeterum reliquas affectuum species hic explicare nec possum (quia tot sunt, quot obiectorum species), nec, si possem, necesse est. Nam ad id quod intendimus, nempe ad affectuum vires et mentis in eosdem potentiam determinandum, nobis sufficit, uniuscuiusque affectus generalem habere definitionem. Sufficit, inquam, nobis affectuum et mentis communes proprietates intelligere, ut determinare possimus, qualis et quanta sit mentis potentia in moderandis et coërcendis affectibus. Quamvis itaque magna sit differentia inter hunc et illum amoris, odii vel cupiditatis affectum, ex. gr. inter amorem erga liberos et inter amorem erga uxorem, nobis tamen has differentias cognoscere et affectuum naturam et originem ulterius indagare non est opus.

PROPOS. LVII. Quilibet uniuscuiusque individui affectus ab affectu alterius tantum discrepat, quantum essentia unius ab essentia alterius differt.

Demonstr. Haec propositio patet ex axiom. 1. quod vide post lemma 3. schol. prop. 13. part. 2. At nihilo minus eandem ex trium primitivorum affectuum definitionibus demonstrabimus.

Omnes affectus ad cupiditatem, laetitiam vel tristitiam referuntur, ut eorum quas dedimus definitiones ostendunt. At cupiditas est ipsa uniuscuiusque natura seu essentia (vide eius defin. in schol. prop. 9. huius); ergo uniuscuiusque individui cupiditas a cupiditate alterius tantum discrepat, quantum natura seu essentia unius ab essentia alterius differt. Laetitia deinde et tristitia passiones sunt, quibus uniuscuiusque potentia seu conatus in suo esse perseverandi augetur vel minuitur, iuvatur vel coërcetur (per prop. 11. huius et eius schol.). At per conatum in suo esse perseverandi, quatenus ad mentem et corpus simul refertur, appeti-

tum et cupiditatem intelligimus (vide schol. prop. 9. huius); ergo laetitia et tristitia est ipsa cupiditas sive appetitus, quatenus a causis externis augetur vel minuitur, iuvatur vel coërcetur, hoc est (per idem schol.) est ipsa cuiusque natura. Atque adeo uniuscuiusque laetitia vel tristitia a laetitia vel tristitia alterius tantum etiam discrepat, quantum natura seu essentia unius ab essentia alterius differt; et consequenter quilibet uniuscuiusque individui affectus ab affectu alterius tantum discrepat etc.; q. e. d.

SCHOL. Hinc sequitur affectus animalium, quae irrationalia dicuntur (bruta enim sentire nequaquam dubitare possumus, postquam mentis novimus originem), ab affectibus hominum tantum differre, quantum eorum natura a natura humana differt. Fertur quidem equus et homo libidine procreandi; at ille libidine equina, hic autem humana. Sic etiam libidines et appetitus insectorum, piscium et avium alii atque alii esse debent. Quamvis itaque unumquodque individuum sua, qua constat natura, contentum vivat eaque gaudeat; vita tamen illa, qua unumquodque est contentum, et gaudium nihil aliud est, quam idea seu anima eiusdem individui; atque adeo gaudium unius a gaudio alterius tantum natura discrepat, quantum essentia unius ab essentia alterius differt. Denique ex praecedenti propositione sequitur, non parum etiam interesse inter gaudium, quo ebrius ex. gr. ducitur, et inter gaudium, quo potitur philosophus, quod hic in transitu monere volui. Atque haec de affectibus, qui ad hominem referuntur, quatenus patitur. Superest, ut pauca addam de iis, qui ad eundem referuntur, quatenus agit.

PROPOS. LVIII. Praeter laetitiam et cupiditatem, quae passiones sunt, alii laetitiae et cupiditatis affectus dantur, qui ad nos, quatenus agimus, referuntur.

DEMONSTR. Quum mens se ipsam suamque agendi potentiam concipit, laetatur (per prop. 53. huius). Mens autem se ipsam necessario contemplatur, quando veram sive adaequatam ideam concipit (per prop. 43. part. 2.). At mens quasdam ideas adaequatas concipit (per schol. 2. prop. 40. part. 2.). Ergo eatenus

etiam laetatur, quatenus ideas adaequatas concipit, hoc est (per prop. 1. huius) quatenus agit. Deinde mens tam quatenus claras et distinctas, quam quatenus confusas habet ideas, in suo esse perseverare conatur (per prop. 9. huius). At per conatum cupiditatem intelligimus (per eiusdem schol.). Ergo cupiditas ad nos refertur etiam quatenus intelligimus, sive (per prop. 1. huius) quatenus agimus; q. e. d.

PROPOS. LIX. Inter omnes affectus, qui ad mentem, quatenus agit, referuntur, nulli sunt, quam qui ad laetitiam vel cupiditatem referuntur.

DEMONSTR. Omnes affectus ad cupiditatem, laetitiam vel tristitiam referuntur, ut eorum quas dedimus definitiones ostendunt. Per tristitiam autem intelligimus, quod mentis cogitandi potentia minuitur vel coërcetur (per prop. 11. huius et eius schol.); adeoque mens quatenus contristatur, eatenus eius intelligendi, hoc est, eius agendi potentia (per prop. 1. huius) minuitur vel coërcetur. Adeoque nulli tristitiae affectus ad mentem referri possunt, quatenus agit, sed tantum affectus laetitiae et cupiditatis, qui (per prop. praec.) eatenus etiam ad mentem referuntur; q. e. d.

SCHOL. Omnes actiones, quae sequuntur ex affectibus, qui ad mentem referuntur, quatenus intelligit, ad fortitudinem refero, quam in animositatem et generositatem distinguo. Nam per *animositatem* intelligo *cupiditatem, qua unusquisque conatur suum esse ex solo rationis dictamine conservare.* Per *generositatem* autem *cupiditatem* intelligo, *qua unusquisque ex solo rationis dictamine conatur reliquos homines iuvare et sibi amicitia iungere.* Eas itaque actiones, quae solum agentis utile intendunt, ad animositatem, et quae alterius etiam utile intendunt, ad generositatem refero. Temperantia igitur, sobrietas et animi in periculis praesentia etc. animositatis sunt species; modestia autem, clementia etc. species generositatis sunt. Atque his puto me praecipuos affectus animique fluctuationes, quae ex compositione trium primitivorum affectuum, nempe cupiditatis, laetitiae et tristitiae oriuntur, explicuisse perque primas suas causas ostendisse. Ex quibus apparet, nos a causis externis multis

modis agitari, nosque, perinde ut maris undae a contrariis ventis agitatae, fluctuare nostri eventus atque fati inscios. At dixi, me praecipuos tantum, non omnes, qui dari possunt, animi conflictus ostendisse. Nam eadem via, qua supra, procedendo facile possumus ostendere amorem esse iunctum poenitentiae, dedignationi, pudori etc. Imo unicuique ex iam dictis clare constare credo, affectus tot modis, alios cum aliis, posse componi, indeque tot variationes oriri, ut nullo numero definiri queant. Sed ad meum institutum praecipuos tantum enumeravisse sufficit; nam reliqui, quos omisi, plus curiositatis, quam utilitatis haberent. Attamen de amore hoc notandum restat, quod scilicet saepissime contingit, dum re, quam appetebamus, fruimur, ut corpus ex ea fruitione novam acquirat constitutionem, a qua aliter determinatur, et aliae rerum imagines in eo excitantur, et simul mens alia imaginari aliaque cupere incipit. Ex. gr. quum aliquid, quod nos sapore delectare solet, imaginamur, eodem frui, nempe comedere cupimus. At quam diu eodem sic fruimur, stomachus adimpletur corpusque aliter constituitur. Si igitur corpore iam aliter disposito eiusdem cibi imago, quia ipse praesens adest, fomentetur, et consequenter conatus etiam sive cupiditas eundem comedendi huic cupiditati seu conatui nova illa constitutio repugnabit, et consequenter cibi, quem appetebamus, praesentia odiosa erit, et hoc est, quod fastidium et taedium vocamus. Caeterum corporis affectiones externas, quae in affectibus observantur, ut sunt tremor, livor, singultus, risus etc. neglexi, quia ad solum corpus absque ulla ad mentem relatione referuntur. Denique de affectuum definitionibus quaedam notanda sunt, quas propterea hic ordine repetam, et quid in unaquaque observandum est, iisdem interponam.

AFFECTUUM DEFINITIONES.

I. Cupiditas est ipsa hominis essentia, quatenus ex data quacumque eius affectione determinata concipitur ad aliquid agendum.

Explic. *Diximus supra in scholio propositionis* 9. *huius partis, cupiditatem esse appetitum cum eiusdem conscientia;*

appetitum autem esse ipsam hominis essentiam, quatenus determinata est ad ea agendum, quae ipsius conservationi inserviunt. Sed in eodem scholio etiam monui, me revera inter humanum appetitum et cupiditatem nullam agnoscere differentiam. Nam sive homo sui appetitus sit conscius, sive non sit, manet tamen appetitus unus idemque; atque adeo, ne tautologiam committere viderer, cupiditatem per appetitum explicare nolui, sed eandem ita definire studui, ut omnes humanae naturae conatus, quos nomine appetitus, voluntatis, cupiditatis vel impetus significamus, una comprehenderem. Potueram enim dicere, cupiditatem esse ipsam hominis essentiam, quatenus determinata concipitur ad aliquid agendum: sed ex hac definitione (per prop. 23. part. 2.) non sequeretur, quod mens possit suae cupiditatis sive appetitus esse conscia. Igitur ut huius conscientiae causam involverem, necesse fuit (per eandem prop.) addere: quatenus ex data quacumque eius affectione determinata etc. Nam per affectionem humanae essentiae quamcumque eiusdem essentiae constitutionem intelligimus, sive ea sit innata, sive quod ipsa per solum cogitationis, sive per solum extensionis attributum concipiatur, sive denique quod ad utrumque simul referatur. Hic igitur cupiditatis nomine intelligo hominis quoscumque conatus, impetus, appetitus et volitiones, qui pro varia eiusdem hominis constitutione varii et non raro adeo sibi invicem oppositi sunt, ut homo diversimode trahatur, et quo se vertat nesciat.

II. Laetitia est hominis transitio a minore ad maiorem perfectionem.

III. Tristitia est hominis transitio a maiore ad minorem perfectionem.

Explic. *Dico transitionem. Nam laetitia non est ipsa perfectio. Si enim homo cum perfectione, ad quam transit, nasceretur, eiusdem absque laetitiae affectu compos esset; quod clarius apparet ex tristitiae affectu, qui huic est contrarius. Nam quod tristitia in transitione ad minorem perfectionem consistit, non autem in ipsa minore perfectione, nemo negare potest, quandoquidem homo eatenus contristari nequit, quatenus alicuius perfectionis est particeps. Nec dicere possumus, quod tristitia in privatione maioris perfectionis consistat; nam privatio*

nihil est. Tristitiae autem affectus actus est, qui propterea nullus alius esse potest, quam actus transeundi ad minorem perfectionem, hoc est, actus, quo hominis agendi potentia minuitur vel coërcetur. Vid. schol. prop. 11. huius. Caeterum definitiones hilaritatis, titillationis, melancholiae et doloris omitto, quia ad corpus potissimum referuntur et non nisi laetitiae aut tristitiae sunt species.

IV. Admiratio est rei alicuius imaginatio, in qua mens defixa propterea manet, quia haec singularis imaginatio nullam cum reliquis habet connexionem. Vide prop. 52. cum eiusdem schol.

Explic. *In scholio propositionis 18. partis 2. ostendimus, quaenam sit causa, cur mens ex contemplatione unius rei statim in alterius rei cogitationem incidat, videlicet, quia earum rerum imagines invicem concatenatae et ita ordinatae sunt, ut alia aliam sequatur, quod quidem concipi nequit, quando rei imago nova est; sed mens in eiusdem rei contemplatione detinebitur, donec ab aliis causis ad alia cogitandum determinetur. Rei itaque novae imaginatio in se considerata eiusdem naturae est, ac reliquae, et hac de causa ego admirationem inter affectus non numero, nec causam video, cur id facerem, quandoquidem haec mentis distractio ex nulla causa positiva, quae mentem ab aliis distrahat, oritur, sed tantum ex eo, quod causa, cur mens ex unius rei contemplatione ad alia cogitandum determinatur, deficit. Tres igitur (ut in schol. prop. 11. huius monui) tantum affectus primitivos seu primarios agnosco, nempe laetitiae, tristitiae et cupiditatis; nec alia de causa verba de admiratione feci, quam quia usu factum est, ut quidam affectus, qui ex tribus primitivis derivantur, aliis nominibus indicari soleant, quando ad obiecta, quae admiramur, referuntur; quae quidem ratio me ex aequo movet, ut etiam contemtus definitionem his adiungam.*

V. Contemtus est rei alicuius imaginatio, quae mentem adeo parum tangit, ut ipsa mens ex rei praesentia magis moveatur ad ea imaginandum, quae in ipsa re non sunt, quam quae in ipsa sunt. Vid. schol. prop. 52. huius.

Definitiones venerationis et dedignationis missas hic facio, quia nulli, quod sciam, affectus ex his nomen trahunt.

VI. Amor est laetitia concomitante idea causae externae..

Explic. *Haec definitio satis clare amoris essentiam explicat. Illa vero auctorum, qui definiunt amorem esse voluntatem amantis se iungendi rei amatae, non amoris essentiam, sed eius proprietatem exprimit; et quia amoris essentia non satis ab auctoribus perspecta fuit, ideo neque eius proprietatis ullum clarum conceptum habere potuerunt, et hinc factum, ut eorum definitionem admodum obscuram esse omnes iudicaverint. Verum notandum, quum dico, proprietatem esse in amante, se voluntate iungere rei amatae, me per voluntatem non intelligere consensum vel animi deliberationem seu liberum decretum (nam hoc fictitium esse demonstravimus propos. 48. partis 2.), nec etiam cupiditatem sese iungendi rei amatae, quando abest, vel perseverandi in ipsius praesentia, quando adest (potest namque amor absque hac aut illa cupiditate concipi); sed per voluntatem me acquiescentiam intelligere, quae est in amante ob rei amatae praesentiam, a qua laetitia amantis corroboratur aut saltem fovetur.*

VII. Odium est tristitia concomitante idea causae externae.

Explic. *Quae hic notanda sunt, ex dictis in praecedentis definitionis explicatione facile percipiuntur. Vide praeterea schol. prop. 13. huius partis.*

VIII. Propensio est laetitia concomitante idea alicuius rei, quae per accidens causa est laetitiae.

IX. Aversio est tristitia concomitante idea alicuius rei, quae per accidens causa est tristitiae. De his vide schol. prop. 15. huius.

X. Devotio est amor erga eum, quem admiramur.

Explic. *Admirationem oriri ex rei novitate, ostendimus propositione 52. huius. Si igitur contingat, ut id quod admiramur saepe imaginemur, idem admirari desinemus; atque adeo videmus, devotionis affectum facile in simplicem amorem degenerare.*

XI. Irrisio est laetitia orta ex eo, quod aliquid, quod contemnimus in re, quam odimus, ei inesse imaginamur.

Explic. *Quatenus rem, quam odimus, contemnimus, eatenus de eadem existentiam negamus (vide schol. prop. 52. huius), et eatenus (per prop. 20. huius) laetamur. Sed quoniam supponimus, hominem id, quod irridet, odio tamen habere, sequitur, hanc laetitiam solidam non esse. Vide schol. prop. 47. huius.*

XII. Spes est inconstans laetitia orta ex idea rei futurae vel praeteritae, de cuius eventu aliquatenus dubitamus.

XIII. Metus est inconstans tristitia orta ex idea rei futurae vel praeteritae, de cuius eventu aliquatenus dubitamus. Vide de his schol. 2. prop. 18. huius.

Explic. *Ex his definitionibus sequitur, non dari spem sine metu, neque metum sine spe. Qui enim spe pendet et de rei eventu dubitat, is aliquid imaginari supponitur, quod rei futurae existentiam secludit; atque adeo eatenus contristari (per prop. 19. huius) et consequenter, dum spe pendet, metuere, ut res eveniat. Qui autem contra in metu est, hoc est, de rei quam odit eventu dubitat, aliquid etiam imaginatur, quod eiusdem rei existentiam secludit; atque adeo (per prop. 20. huius) laetatur, et consequenter eatenus spem habet, ne eveniat.*

XIV. Securitas est laetitia orta ex idea rei futurae vel praeteritae, de qua dubitandi causa sublata est.

XV. Desperatio est tristitia orta ex idea rei futurae vel praeteritae, de qua dubitandi causa sublata est.

Explic. *Oritur itaque ex spe securitas et ex metu desperatio, quando de rei eventu dubitandi causa tollitur, quod fit, quia homo rem praeteritam vel futuram adesse imaginatur et ut praesentem contemplatur; vel quia alia imaginatur, quae existentiam earum rerum secludunt, quae ipsi dubium iniiciebant. Nam tametsi de rerum singularium eventu (per coroll. prop. 31. part. 2.) nunquam possumus esse certi; fieri tamen potest, ut de earum eventu non dubitemus. Aliud enim esse ostendimus (vide schol. prop. 49. part. 2.) de re non dubitare, aliud rei certitudinem habere; atque adeo fieri potest, ut ex imagine rei praeteritae aut futurae eodem laetitiae vel tristitiae affectu afficiamur ac ex rei praesentis imagine, ut in propositione 18. huius demonstravimus, quam cum eiusdem scholio 2. vide.*

XVI. Gaudium est laetitia concomitante idea rei praeteritae, quae praeter spem evenit.

XVII. Conscientiae morsus est tristitia concomitante idea rei praeteritae, quae praeter spem evenit.

XVIII. Commiseratio est tristitia concomitante idea mali, quod alteri, quem nobis similem esse imaginamur, evenit. Vid. schol. prop. 22. et schol. prop. 27. huius.

Explic. *Inter commiserationem et misericordiam nulla videtur esse differentia, nisi forte, quod commiseratio singularem affectum respiciat, misericordia autem eius habitum.*

XIX. Favor est amor erga aliquem, qui alteri benefecit.

XX. Indignatio est odium erga aliquem, qui alteri malefecit.

Explic. *Haec nomina ex communi usu aliud significare scio. Sed meum institutum non est, verborum significationem, sed rerum naturam explicare, easque iis vocabulis indicare, quorum significatio, quam ex usu habent, a significatione, qua eadem usurpare volo, non omnino abhorret, quod semel monuisse sufficiat. Caeterum horum affectuum causam vide in coroll.* 1. *propos. 27. et scholio propos. 22. huius partis.*

XXI. Existimatio est de aliquo prae amore plus iusto sentire.

XXII. Despectus est de aliquo prae odio minus iusto sentire.

Explic. *Est itaque existimatio amoris, et despectus odii effectus sive proprietas; atque adeo potest existimatio etiam definiri, quod sit amor, quatenus hominem ita afficit, ut de re amata plus iusto sentiat, et contra despectus, quod sit odium, quatenus hominem ita afficit, ut de eo, quem odio habet, minus iusto sentiat. Vide de his schol. prop. 26. huius.*

XXIII. Invidia est odium, quatenus hominem ita afficit, ut ex alterius felicitate contristetur, et contra ut ex alterius malo gaudeat.

Explic. *Invidiae opponitur communiter misericordia, quae proinde invita vocabuli significatione sic definiri potest:*

XXIV. Misericordia est amor, quatenus hominem ita afficit, ut ex bono alterius gaudeat, et contra ut ex alterius malo contristetur.

Explic. *Caeterum de invidia vide schol. prop. 24. et schol. prop. 32. huius. Atque hi affectus laetitiae et tristitiae sunt, quos idea rei externae comitatur tanquam causa per se vel per accidens. Hinc ad alios transeo, quos idea rei internae comitatur tanquam causa.*

XXV. Acquiescentia in se ipso est laetitia orta ex eo, quod homo se ipsum suamque agendi potentiam contemplatur.

XXVI. Humilitas est tristitia orta ex eo, quod homo suam impotentiam sive imbecillitatem contemplatur.

Explic. *Acquiescentia in se ipso humilitati opponitur, quatenus per eandem intelligimus laetitiam, quae ex eo oritur, quod nostram agendi potentiam contemplamur. Sed quatenus per ipsam etiam intelligimus laetitiam concomitante idea alicuius facti, quod nos ex mentis libero decreto fecisse credimus, tum poenitentiae opponitur, quae a nobis sic definitur:*

XXVII. Poenitentia est tristitia concomitante idea alicuius facti, quod nos ex libero mentis decreto fecisse credimus.

Explic. *Horum affectuum causas ostendimus in schol. prop.* 51. *huius partis et prop.* 53. 54. 55. *eiusque schol. De libero autem mentis decreto vide schol. prop.* 35. *part.* 2. *Sed hic praeterea notandum venit, mirum non esse, quod omnes omnino actus, qui ex consuetudine pravi vocantur, sequatur tristitia, et illos, qui recti dicuntur, laetitia. Nam hoc ab educatione potissimum pendere, facile ex supra dictis intelligimus. Parentes nimirum illos exprobrando liberosque propter eosdem saepe obiurgando, hos contra suadendo et laudando effecerunt, ut tristitiae commotiones illis, laetitiae vero his iungerentur. Quod ipsa etiam experientia comprobatur. Nam consuetudo et religio non est omnibus eadem; sed contra, quae apud alios sacra, apud alios profana, et quae apud alios honesta, apud alios turpia sunt. Prout igitur unusquisque educatus est, ita facti alicuius poenitet vel eodem gloriatur.*

XXVIII. Superbia est de se prae amore sui plus iusto sentire.

Explic. *Differt igitur superbia ab existimatione, quod haec ad obiectum externum, superbia autem ad ipsum hominem de se plus iusto sentientem referatur. Caeterum ut existimatio*

amoris, sic superbia *philautiae effectus vel proprietas est, quae propterea etiam definiri potest, quod sit amor sui sive acquiescentia in se ipso, quatenus hominem ita afficit, ut de se plus iusto sentiat. Vid. schol. prop. 26. huius. Huic affectui non datur contrarius. Nam nemo de se prae odio sui minus iusto sentit; imo nemo de se minus iusto sentit, quatenus imaginatur, se hoc vel illud non posse. Nam quicquid homo imaginatur se non posse, id necessario imaginatur, et hac imaginatione ita disponitur, ut id agere revera non possit, quod se non posse imaginatur. Quam diu enim imaginatur se hoc vel illud non posse, tam diu ad agendum non est determinatus; et consequenter tam diu impossibile ei est, ut id agat. Verumenimvero si ad illa attendamus, quae a sola opinione pendent, concipere poterimus fieri posse, ut homo de se minus iusto sentiat. Fieri enim potest, ut aliquis, dum tristis imbecillitatem contemplatur suam, imaginetur, se ab omnibus contemni; idque, dum reliqui nihil minus cogitant, quam ipsum contemnere. Potest praeterea homo de se minus iusto sentire, si aliquid de se in praesenti neget cum relatione ad futurum tempus, cuius est incertus; ut quod neget, se nihil certi posse concipere nihilque nisi prava vel turpia posse cupere vel agere etc. Possumus deinde dicere, aliquem de se minus iusto sentire, quum videmus, ipsum ex nimio pudoris metu ea non audere, quae alii ipsi aequales audent. Hunc igitur affectum possumus superbiae opponere, quem* abiectionem *vocabo. Nam ut ex acquiescentia in se ipso superbia, sic ex humilitate abiectio oritur; quae proinde a nobis sic definitur:*

XXIX. Abiectio est de se prae tristitia minus iusto sentire.

Explic. *Solemus tamen saepe superbiae humilitatem opponere; sed tum magis ad utriusque effectus, quam naturam attendimus. Solemus namque illum* superbum *vocare, qui nimis gloriatur* (vide *schol. prop.* 30. *huius*), *qui non nisi virtutes suas et aliorum non nisi vitia narrat, qui omnibus praeferri vult, et qui denique ea gravitate et ornatu incedit, quo solent alii, qui longe supra ipsum sunt positi. Contra illum* humilem *vocamus, qui saepius erubescit, qui sua vitia fatetur et aliorum virtutes narrat, qui omnibus cedit, et qui denique submisso capite*

ambulat et se ornare negligit. Caeterum hi affectus, nempe humilitas et abiectio, rarissimi sunt. Nam natura humana in se considerata contra eosdem, quantum potest, nititur (vide prop. 15. et 54. huius); et ideo qui maxime creduntur abiecti et humiles esse, maxime plerumque ambitiosi et invidi sunt.

XXX. Gloria est laetitia concomitante idea alicuius nostrae actionis, quam alios laudare imaginamur.

XXXI. Pudor est tristitia concomitante idea alicuius actionis, quam alios vituperare imaginamur.

Explic. *De his vide scholium propositionis* 30. *huius partis. Sed hic notanda est differentia, quae est inter pudorem et verecundiam. Est enim pudor tristitia, quae sequitur factum, cuius pudet; verecundia autem est metus seu timor pudoris, quo homo continetur, ne aliquid turpe committat. Verecundiae opponi solet impudentia, quae revera affectus non est, ut suo loco ostendam: sed affectuum nomina (ut iam monui) magis eorum usum, quam naturam respiciunt. Atque his laetitiae et tristitiae affectus, quos explicare proposueram, absolvi. Pergo itaque ad illos, quos ad cupiditatem refero.*

XXXII. Desiderium est cupiditas sive appetitus re aliqua potiundi, quae eiusdem rei memoria fovetur, et simul aliarum rerum memoria, quae eiusdem rei appetendae existentiam secludunt, coërcetur.

Explic. *Quum alicuius rei recordamur, ut iam saepe diximus, eo ipso disponimur, ad eandem eodem affectu contemplandum, ac si res praesens adesset; sed haec dispositio seu conatus, dum vigilamus, plerumque cohibetur ab imaginibus rerum, quae existentiam eius, cuius recordamur, secludunt. Quando itaque rei meminimus, quae nos aliquo laetitiae genere afficit, eo ipso conamur eandem cum eodem laetitiae affectu ut praesentem contemplari; qui quidem conatus statim cohibetur memoria rerum, quae illius existentiam secludunt. Quare desiderium revera tristitia est, quae laetitiae opponitur illi, quae ex absentia rei, quam odimus, oritur, de qua vide scholium propositionis 47. huius partis. Sed quia nomen desiderium cupiditatem respicere videtur, ideo hunc affectum ad cupiditatis affectus refero.*

XXXIII. Aemulatio est alicuius rei cupiditas, quae no-

bis ingeneratur ex eo, quod alios eandem cupiditatem habere imaginamur.

Explic. *Qui fugit, quia alios fugere, vel qui timet, quia alios timere videt, vel etiam ille, qui ex eo, quod aliquem manum suam combussisse videt, manum ad se contrahit, corpusque movet, quasi ipsius manus combureretur, eum imitari quidem alterius affectum, sed non eundem aemulari dicemus; non quia aliam aemulationis, aliam imitationis novimus causam, sed quia usu factum est, ut illum tantum vocemus aemulum, qui id, quod honestum, utile vel iucundum esse iudicamus, imitatur. Caeterum de aemulationis causa vide propositionem 27. huius partis cum eius scholio. Cur autem huic affectui plerumque iuncta sit invidia, de eo vide propositionem 32. huius cum eiusdem scholio.*

XXXIV. Gratia seu gratitudo est cupiditas seu amoris studium, quo ei benefacere conamur, qui in nos pari amoris affectu beneficium contulit. Vide prop. 39. cum schol. prop. 41. huius.

XXXV. Benevolentia est cupiditas benefaciendi ei, cuius nos miseret. Vide schol. prop. 27. huius.

XXXVI. Ira est cupiditas, qua ex odio incitamur ad illi quem odimus malum inferendum. Vide prop. 39. huius.

XXXVII. Vindicta est cupiditas, qua ex reciproco odio concitamur ad malum inferendum ei, qui nobis pari affectu damnum intulit. Vide coroll. 2. prop. 40. huius cum eiusdem schol.

XXXVIII. Crudelitas seu saevitia est cupiditas, qua aliquis concitatur ad malum inferendum ei, quem amamus, vel cuius nos miseret.

Explic. *Crudelitati opponitur clementia, quae passio non est, sed animi potentia, qua homo iram et vindictam moderatur.*

XXXIX. Timor est cupiditas maius quod metuimus malum minore vitandi. Vide schol. prop. 39. huius.

XL. Audacia est cupiditas, qua aliquis incitatur ad aliquid agendum cum periculo, quod eius aequales subire metuunt.

XLI. Pusillanimitas dicitur de eo, cuius cupiditas coërcetur timore periculi, quod eius aequales subire audent.

Explic. *Est igitur pusillanimitas nihil aliud, quam metus*

alicuius mali, quod plerique non solent metuere; quare ipsam ad cupiditatis affectus non refero. Eandem tamen hic explicare volui, quia quatenus ad cupiditatem attendimus, affectui audaciae revera opponitur.

XLII. Consternatio dicitur de eo, cuius cupiditas malum vitandi coërcetur admiratione mali, quod timet.

Explic. *Est itaque consternatio pusillanimitatis species. Sed quia consternatio ex duplici timore oritur, ideo commodius definiri potest, quod sit metus, qui hominem stupefactum aut fluctuantem ita continet, ut is malum amovere non possit. Dico stupefactum, quatenus eius cupiditatem malum amovendi admiratione coërceri intelligimus. Fluctuantem autem dico, quatenus concipimus eandem cupiditatem coërceri timore alterius mali, quod ipsum aeque cruciat: unde fit, ut quodnam ex duobus avertat nesciat. De his vide schol. prop.* 39. *et schol. prop.* 52. *huius. Caeterum de pusillanimitate et audacia vide schol. prop.* 51. *huius.*

XLIII. Humanitas seu modestia est cupiditas ea faciendi quae hominibus placent, et omittendi quae displicent.

XLIV. Ambitio est immodica gloriae cupiditas.

Explic. *Ambitio est cupiditas, qua omnes affectus (per prop.* 27. *et* 31. *huius) foventur et corroborantur; et ideo hic affectus vix superari potest. Nam quam diu homo aliqua cupiditate tenetur, hac simul necessario tenetur. ,,Optimus quisque, inquit Cicero*), maxime gloria ducitur. Philosophi etiam libris, quos de contemnenda gloria scribunt, nomen suum inscribunt" etc.*

XLV. Luxuria est immoderata convivandi cupiditas vel etiam amor.

XLVI. Ebrietas est immoderata potandi cupiditas et amor.

XLVII. Avaritia est immoderata divitiarum cupiditas et amor.

XLVIII. Libido est etiam cupiditas et amor in commiscendis corporibus.

*) Vid. Cic. pro Archia cap. 11. Conf. Tuscul. disput. l. 1. cap. 15.

EXPLIC. *Sive haec coëundi cupiditas moderata sit sive non sit, libido appellari solet. Porro hi quinque affectus (ut in schol. prop.* 56. *huius monui) contrarios non habent. Nam modestia species est ambitionis, de qua vide schol. prop.* 29. *huius. Temperantiam deinde, sobrietatem et castitatem mentis potentiam, non autem passionem indicare, iam etiam monui. Et tametsi fieri potest, ut homo avarus, ambitiosus vel timidus a nimio cibo, potu et coitu abstineat, avaritia tamen, ambitio et timor luxuriae, ebrietati vel ~~castitati~~ non sunt contrarii. Nam avarus in cibum et potum alienum ingurgitare plerumque desiderat. Ambitiosus autem, modo speret fore clam, in nulla re sibi temperabit, et si inter ebrios vivat et libidinosos, ideo quia ambitiosus est, proclivior erit ad eadem vitia. Timidus denique id quod non vult facit. Nam quamvis mortis vitandae causa divitias in mare proiiciat, manet tamen avarus; et si libidinosus tristis est, quod sibi morem gerere nequeat, non desinit propterea libidinosus esse. Et absolute hi affectus non tam ipsos actus convivandi, potandi etc. respiciunt, quam ipsum appetitum et amorem. Nihil igitur his affectibus opponi potest praeter generositatem et animositatem, de quibus in seqq.*

Definitiones zelotypiae et reliquarum animi fluctuationum silentio praetermitto, tam quia ex compositione affectuum, quos iam definivimus, oriuntur, quam quia pleraeque nomina non habent, quod ostendit ad usum vitae sufficere, easdem in genere tantummodo noscere. Caeterum ex definitionibus affectuum, quos explicuimus, liquet, eos omnes a cupiditate, laetitia vel tristitia oriri, seu potius nihil praeter hos tres esse, quorum unusquisque variis nominibus appellari solet propter varias eorum relationes et denominationes extrinsecas. Si iam ad hos primitivos et ad ea, quae de natura mentis supra diximus, attendere velimus, affectus, quatenus ad solam mentem referuntur, sic definire poterimus.

AFFECTUUM GENERALIS DEFINITIO.

Affectus, qui animi pathema dicitur, est confusa idea, qua mens maiorem vel minorem sui corporis vel alicuius eius par-

tis existendi vim, quam antea, affirmat, et qua data ipsa mens ad hoc potius, quam ad illud cogitandum determinatur.

Explic. *Dico primo affectum seu passionem animi esse „confusam ideam." Nam mentem eatenus tantum pati ostendimus (vide prop. 3. huius), quatenus ideas inadaequatas sive confusas habet. Dico deinde, „qua mens maiorem vel minorem sui corporis vel alicuius eius partis existendi vim, quam antea, affirmat." Omnes enim corporum ideae, quas habemus, magis nostri corporis actualem constitutionem (per coroll. 2. prop. 16. part. 2.), quam corporis externi naturam indicant; at haec, quae affectus formam constituit, corporis vel alicuius eius partis constitutionem indicare vel exprimere debet, quam ipsum corpus vel aliqua eius pars habet, ex eo, quod ipsius agendi potentia sive existendi vis augetur vel minuitur, iuvatur vel coërcetur. Sed notandum, quum dico, „maiorem vel minorem existendi vim, quam antea" me non intelligere, quod mens praesentem corporis constitutionem cum praeterita comparat, sed quod idea, quae affectus formam constituit, aliquid de corpore affirmat, quod plus minusve realitatis revera involvit, quam antea. Et quia essentia mentis in hoc consistit (per prop. 11. et 13. part. 2.), quod sui corporis actualem existentiam affirmat, et nos per perfectionem ipsam rei essentiam intelligimus; sequitur ergo, quod mens ad maiorem minoremve perfectionem transit, quando ei aliquid de suo corpore vel aliqua eius parte affirmare contingit, quod plus minusve realitatis involvit, quam antea. Quum igitur supra dixerim, mentis cogitandi potentiam augeri vel minui, nihil aliud intelligere volui, quam quod mens ideam sui corporis vel alicuius eius partis formaverit, quae plus minusve realitatis exprimit, quam de suo corpore affirmaverat. Nam idearum praestantia et actualis cogitandi potentia ex obiecti praestantia aestimatur. Addidi denique: „et qua data ipsa mens ad hoc potius, quam ad aliud cogitandum determinatur," ut praeter laetitiae et tristitiae naturam, quam prima definitionis pars explicat, cupiditatis etiam naturam exprimerem.*

ETHICES

PARS QUARTA.

DE SERVITUTE HUMANA SEU DE AFFECTUUM VIRIBUS.

PRAEFATIO.

Humanam impotentiam in moderandis et coërcendis affectibus servitutem voco. Homo enim affectibus obnoxius sui iuris non est, sed fortunae, in cuius potestate ita est, ut saepe coactus sit, quamquam meliora sibi videat, deteriora tamen sequi.*) Huius rei causam, et quid praeterea affectus boni vel mali habent, in hac parte demonstrare proposui. Sed antequam incipiam, pauca de perfectione et imperfectione, deque bono et malo praefari lubet.

Qui rem aliquam facere constituit eamque perfecit, rem suam *perfectam* esse non tantum ipse, sed etiam unusquisque, qui mentem auctoris illius operis et scopum recte noverit aut se novisse crediderit, dicet. Ex. gr. si quis aliquod opus (quod suppono nondum esse peractum) viderit, noveritque scopum auctoris illius operis esse domum aedificare, is domum imperfectam esse dicet, et contra perfectam, simulatque opus ad finem, quem eius auctor eidem dare constituerat, perductum viderit. Verum si quis opus aliquod videt, cuius simile nunquam viderat, nec mentem opificis novit, is sane scire non poterit, opusne illud perfectum, an imperfectum sit. Atque haec videtur prima fuisse

*) Vid. Ovid. metam. l. VII. v. 20. sq.

horum vocabulorum significatio. Sed postquam homines ideas universales formare, et domuum, aedificiorum, turrium etc. exemplaria excogitare, et alia rerum exemplaria aliis praeferre inceperunt, factum est, ut unusquisque id *perfectum* vocaret, quod cum universali idea, quam eiusmodi rei formaverat, viderat convenire, et id contra *imperfectum*, quod cum concepto suo exemplari minus convenire videret, quamquam ex opificis sententia consummatum plane esset. Nec alia videtur esse ratio, cur res naturales etiam, quae scilicet humana manu non sunt factae, *perfectas* aut *imperfectas* vulgo appellent; solent namque homines tam rerum naturalium, quam artificialium ideas formare universales, quas rerum veluti exemplaria habent et quas naturam (quam nihil nisi alicuius finis causa agere existimant) intueri credunt sibique exemplaria proponere. Quum itaque aliquid in natura fieri vident, quod cum concepto exemplari, quod rei eiusmodi habent, minus convenit, ipsam naturam tum defecisse vel peccavisse, remque illam imperfectam reliquisse credunt. Videmus itaque homines consuevisse, res naturales *perfectas* aut *imperfectas* vocare magis ex praeiudicio, quam ex earum vera cognitione. Ostendimus enim in primae partis appendice naturam propter finem non agere; aeternum namque illud et infinitum ens, quod Deum seu naturam appellamus, eadem, qua existit, necessitate agit. Ex qua enim naturae necessitate existit, ex eadem ipsum agere ostendimus. Vid. prop. 16. part. 1. Ratio igitur seu causa, cur Deus seu natura agit et cur existit, una eademque est. Ut ergo nullius finis causa existit, nullius etiam finis causa agit; sed ut existendi, sic et agendi principium vel finem habet nullum. Causa autem, quae finalis dicitur, nihil est praeter ipsum humanum appetitum, quatenus is alicuius rei veluti principium seu causa primaria consideratur. Ex. gr. quum dicimus habitationem causam fuisse finalem huius aut illius domus, nihil tum sane intelligimus aliud, quam quod homo ex eo, quod vitae domesticae commoda imaginatus est, appetitum habuit aedificandi domum. Quare habitatio, quatenus ut finalis causa consideratur, nihil est praeter hunc singularem appetitum, qui revera causa est efficiens, quae ut prima consideratur, quia homines suorum appetituum causas communiter ignorant. Sunt namque, ut

iam saepe dixi, suarum quidem actionum et appetituum conscii, sed ignari causarum, a quibus ad aliquid appetendum determinantur. Quod praeterea vulgo aiunt, naturam aliquando deficere vel peccare, resque imperfectas producere, inter commenta numero, de quibus in appendice partis primae egi. *Perfectio* igitur et *imperfectio* revera modi solummodo cogitandi sunt, nempe notiones, quas fingere solemus ex eo, quod eiusdem speciei aut generis individua ad invicem comparamus. Et hac de causa supra (defin. 6. part. 2.) dixi me per realitatem et perfectionem idem intelligere. Solemus enim omnia naturae individua ad unum genus, quod generalissimum appellatur, revocare; nempe ad notionem entis, quae ad omnia absolute naturae individua pertinet. Quatenus itaque naturae individua ad hoc genus revocamus, et ad invicem comparamus, et alia plus entitatis seu realitatis, quam alia habere comperimus, eatenus alia aliis *perfectiora* esse dicimus; et quatenus iisdem aliquid tribuimus, quod negationem involvit, ut terminus, finis, impotentia etc., eatenus ipsa *imperfecta* appellamus, quia nostram mentem non aeque afficiunt, ac illa, quae perfecta vocamus, et non quod ipsis aliquid, quod suum sit, deficiat vel quod natura peccaverit. Nihil enim naturae alicuius rei competit, nisi id quod ex necessitate naturae causae efficientis sequitur; et quicquid ex necessitate naturae causae efficientis sequitur, id necessario fit.

Bonum et *malum* quod attinet, nihil etiam positivum in rebus, in se scilicet consideratis, indicant, nec aliud sunt praeter cogitandi modos seu notiones, quas formamus ex eo, quod res ad invicem comparamus. Nam una eademque res potest eodem tempore bona et mala, et etiam indifferens esse. Ex. gr. musica bona est melancholico, mala lugenti; surdo autem neque bona neque mala. Verum quamvis se res ita habeat, nobis tamen haec vocabula retinenda sunt. Nam quia ideam hominis, tanquam naturae humanae exemplar, quod intueamur, formare cupimus, nobis ex usu erit, haec eadem vocabula eo, quo dixi, sensu retinere. Per *bonum* itaque in seqq. intelligam id, quod certo scimus medium esse, ut ad exemplar humanae naturae, quod nobis proponimus, magis magisque accedamus: per *malum* autem id, quod certo scimus impedire, quo minus idem exemplar referamus. Deinde

homines *perfectiores* aut *imperfectiores* dicemus, quatenus ad hoc idem exemplar magis aut minus accedunt. Nam apprime notandum est, quum dico, aliquem a minore ad maiorem perfectionem transire, et contra, me non intelligere, quod ex una essentia seu forma in aliam mutatur (equus namque ex. gr. tam destruitur, si in hominem, quam si in insectum mutetur); sed quod eius agendi potentiam, quatenus haec per ipsius naturam intelligitur, augeri vel minui concipimus. Denique per *perfectionem* in genere realitatem, uti dixi, intelligam, hoc est, rei cuiuscumque essentiam, quatenus certo modo existit et operatur, nulla ipsius durationis habita ratione. Nam nulla res singularis potest ideo dici perfectior, quia plus temporis in existendo perseveravit; quippe rerum duratio ex earum essentia determinari nequit, quandoquidem rerum essentia nullum certum et determinatum existendi tempus involvit; sed res quaecumque, sive ea perfectior sit sive minus, eadem vi, qua existere incipit, semper in existendo perseverare poterit, ita ut omnes hac in re aequales sint.

DEFINITIONES.

I. Per bonum id intelligam, quod certo scimus nobis esse utile.

II. Per malum autem id, quod certo scimus impedire, quo minus boni alicuius simus compotes.

De his praecedentem vide praefationem sub finem.

III. Res singulares voco contingentes, quatenus, dum ad earum solam essentiam attendimus, nihil invenimus, quod earum existentiam necessario ponat, vel quod ipsam necessario secludat.

IV. Easdem res singulares voco possibiles, quatenus, dum ad causas, ex quibus produci debent, attendimus, nescimus, an ipsae determinatae sint ad easdem producendum.

In schol. 1. prop. 33. part. 1. inter possibile et contingens nullam feci differentiam, quia ibi non opus erat haec accurate distinguere.

V. Per contrarios affectus in seqq. intelligam eos, qui hominem in diversum trahunt, quamvis eiusdem sint generis, ut

luxuries et avaritia, quae amoris sunt species; nec natura, sed per accidens sunt contrarii.

VI. Quid per affectum erga rem futuram, praesentem et praeteritam intelligam, explicui in schol. 1. et 2. prop. 18. part. 3. quod vide.

Sed venit hic praeterea notandum, quod ut loci, sic etiam temporis distantiam non nisi usque ad certum quendam limitem possumus distincte imaginari: hoc est, sicut omnia illa obiecta, quae ultra ducentos pedes a nobis distant, seu quorum distantia a loco, in quo sumus, illam superat, quam distincte imaginamur, aeque a nobis distare, et perinde ac si in eodem plano essent, imaginari solemus; sic etiam obiecta, quorum existendi tempus longiore a praesenti intervallo abesse imaginamur, quam quod distincte imaginari solemus, omnia aeque longe a praesenti distare imaginamur et ad unum quasi temporis momentum referimus.

VII. Per finem, cuius causa aliquid facimus, appetitum intelligo.

VIII. Per virtutem et potentiam idem intelligo; hoc est (per prop. 7. part. 3.) virtus, quatenus ad hominem refertur, est ipsa hominis essentia seu natura, quatenus potestatem habet, quaedam efficiendi, quae per solas ipsius naturae leges possunt intelligi.

AXIOMA

Nulla res singularis in rerum natura datur, qua potentior et fortior non detur alia. Sed quacumque data datur alia potentior, a qua illa data potest destrui.

PROPOSITIONES.

PROPOS. I. Nihil, quod idea falsa positivum habet, tollitur praesentia veri, quatenus verum.

Demonstr. Falsitas in sola privatione cognitionis, quam ideae inadaequatae involvunt, consistit (per prop. 35. part. 2.), nec ipsae aliquid habent positivum, propter quod falsae dicuntur (per prop. 33. part. 2.); sed contra, quatenus ad Deum referuntur, verae sunt (per prop. 32. part. 2.). Si igitur id, quod idea falsa positivum habet, praesentia veri, quatenus verum est, tolle-

retur, tolleretur ergo idea vera a se ipsa, quod (per prop. 4. part. 3.) est absurdum. Ergo nihil, quod idea etc.; q. e. d.

SCHOL. Intelligitur haec propositio clarius ex coroll. 2. prop. 16. part. 2. Nam imaginatio idea est, quae magis corporis humani praesentem constitutionem, quam corporis externi naturam indicat, non quidem distincte, sed confuse; unde fit, ut mens errare dicatur. Ex. gr. quum solem intuemur, eundem ducentos circiter pedes a nobis distare imaginamur; in quo tam diu fallimur, quam diu veram eius distantiam ignoramus. Cognita eiusdem distantia tollitur quidem error, sed non imaginatio, hoc est, idea solis, quae eiusdem naturam eatenus tantum explicat, quatenus corpus ab eodem afficitur; adeoque quamvis veram eiusdem distantiam noscamus, ipsum nihilo minus prope nobis adesse imaginabimur. Nam ut in schol. prop. 35. part. 2. diximus, non ea de causa solem adeo propinquum imaginamur, quia eius veram distantiam ignoramus; sed quia mens eatenus magnitudinem solis concipit, quatenus corpus ab eodem afficitur. Sic quum solis radii aquae superficiei incidentes ad nostros oculos reflectuntur, eundem perinde, ac si in aqua esset, imaginamur; tametsi verum eius locum noverimus. Et sic reliquae imaginationes, quibus mens fallitur, sive eae naturalem corporis constitutionem, sive quod eiusdem agendi potentiam augeri vel minui indicant, vero non sunt contrariae, nec eiusdem praesentia evanescunt. Fit quidem, quum falso aliquod malum timemus, ut timor evanescat audito vero nuntio; sed contra etiam fit, quum malum, quod certe venturum est, timemus, ut timor etiam evanescat audito falso nuntio. Atque adeo imaginationes non praesentia veri, quatenus verum, evanescunt; sed quia aliae occurrunt iis fortiores, quae rerum, quas imaginamur, praesentem existentiam secludunt, ut prop. 17. part. 2. ostendimus.

PROPOS. II. Nos eatenus patimur, quatenus naturae sumus pars, quae per se absque aliis non potest concipi.

DEMONSTR. Nos tum pati dicimur, quum aliquid in nobis oritur, cuius non nisi partialis sumus causa (per defin. 2. part. 3.),

hoc est (per defin. 1. part. 3.) aliquid, quod ex solis legibus nostrae naturae deduci nequit. Patimur igitur, quatenus naturae sumus pars, quae per se absque aliis nequit concipi; q. e. d.

PROPOS. III. Vis, qua homo in existendo perseverat, limitata est et a potentia causarum externarum infinite superatur.

Demonstr. Patet ex axiomate huius partis. Nam dato homine datur aliquid aliud, puta A potentius, et dato A datur deinde aliud, puta B, ipso A potentius, et hoc in infinitum. Ac proinde potentia hominis potentia alterius rei definitur, et a potentia causarum externarum infinite superatur; q. e. d.

PROPOS. IV Fieri non potest, ut homo non sit naturae pars et ut nullas possit pati mutationes, nisi quae per solam suam naturam possint intelligi, quarumque adaequata sit causa.

Demonstr. Potentia, qua res singulares, et consequenter homo suum esse conservat, est ipsa Dei sive naturae potentia (per coroll. prop. 24. part. 1.), non quatenus infinita est, sed quatenus per humanam actualem essentiam explicari potest (per prop. 7. part. 3.). Potentia itaque hominis, quatenus per ipsius actualem essentiam explicatur, pars est infinitae Dei seu naturae potentiae, hoc est (per prop. 34. part. 1.), essentiae. Quod erat primum. Deinde si fieri possit, ut homo nullas possit pati mutationes, nisi quae per solam ipsius hominis naturam possint intelligi, sequeretur (per prop. 4. et 6. part. 3.) ut non possit perire, sed ut semper necessario existeret. Atque hoc sequi deberet ex causa, cuius potentia finita aut infinita sit, nempe vel ex sola hominis potentia, qui scilicet potis esset, ut a se removeret reliquas mutationes, quae a causis externis oriri possent; vel infinita naturae potentia, a qua omnia singularia ita dirigerentur, ut homo nullas alias posset pati mutationes, nisi quae ipsius conservationi inserviunt. At primum (per prop. praeced., cuius demonstratio universalis est et ad omnes res singulares applicari potest) est absurdum. Ergo

si fieri potest, ut homo nullas pateretur mutationes, nisi quae per solam ipsius hominis naturam possent intelligi, et consequenter (sicut iam ostendimus) ut semper necessario existeret, id sequi deberet ex Dei infinita potentia; et consequenter (per prop. 16. part. 1.) ex necessitate divinae naturae, quatenus alicuius hominis idea affectus consideratur, totius naturae ordo, quatenus ipsa sub extensionis et cogitationis attributis concipitur, deduci deberet. Atque adeo (per prop. 21. part. 1.) sequeretur, ut homo esset infinitus, quod (per 1. part. huius demonstrationis) est absurdum. Fieri itaque nequit, ut homo nullas alias patiatur mutationes, nisi quarum ipse adaequata sit causa; q. e. d.

COROLL. Hinc sequitur, hominem necessario passionibus esse semper obnoxium, communemque naturae ordinem sequi et eidem parere, seseque eidem, quantum rerum natura exigit, accommodare.

PROPOS. V. Vis et incrementum cuiuscumque passionis, eiusque in existendo perseverantia non definitur potentia, qua nos in existendo perseverare conamur, sed causae externae potentia cum nostra comparata.

DEMONSTR. Passionis essentia non potest per solam nostram essentiam explicari (per defin. 1. et 2. part. 3.), hoc est (per prop. 7. part. 3.), passionis potentia definiri nequit potentia, qua in nostro esse perseverare conamur; sed (ut prop. 16. part. 2. ostensum est) definiri necessario debet potentia causae externae cum nostra comparata; q. e. d.

PROPOS. VI. Vis alicuius passionis seu affectus reliquas hominis actiones seu potentiam superare potest, ita ut affectus pertinaciter homini adhaereat.

DEMONSTR. Vis et incrementum cuiuscumque passionis eiusque in existendo perseverantia definitur potentia causae externae cum nostra comparata (per prop. praec.); adeoque (per prop. 3. huius) hominis potentiam superare potest etc.; q. e. d.

PROPOS. VII. Affectus nec coërceri nec tolli potest, nisi per affectum contrarium et fortiorem affectu coërcendo.

Demonstr. Affectus, quatenus ad mentem refertur, est idea, qua mens maiorem vel minorem sui corporis existendi vim, quam antea, affirmat (per generalem affectuum definitionem, quae reperitur sub finem tertiae partis). Quum igitur mens aliquo affectu conflictatur, corpus afficitur simul affectione, qua eius agendi potentia augetur vel minuitur. Porro haec corporis affectio (per prop. 5. huius) vim a sua causa accipit perseverandi in suo esse; quae proinde nec coërceri nec tolli potest, nisi a causa corporea (per prop. 4. part. 3.), quae corpus afficiat affectione illi contraria (per prop. 5. part. 3.) et fortiore (per axioma huius). Atque adeo (per prop. 12. part. 2.) mens afficitur idea affectionis fortioris et contrariae priori, hoc est (per general. affectuum defin.) mens afficietur affectu fortiori et contrario priori, qui scilicet prioris existentiam secludet vel tollet; ac proinde affectus nec tolli nec coërceri potest, nisi per affectum contrarium et fortiorem; q. e. d.

COROLL. Affectus, quatenus ad mentem refertur, nec coërceri nec tolli potest, nisi per ideam corporis affectionis contrariae et fortioris affectione, qua patimur. Nam affectus, quo patimur, nec coërceri nec tolli potest, nisi per affectum eodem fortiorem eique contrarium (per prop. praec.), hoc est (per gener. affect. defin.), nisi per ideam corporis affectionis fortioris et contrariae affectioni, qua patimur.

PROPOS. VIII. Cognitio boni et mali nihil aliud est, quam laetitiae vel tristitiae affectus, quatenus eius sumus conscii.

Demonstr. Id bonum aut malum vocamus, quod nostro esse conservando prodest vel obest (per defin. 1. et 2. huius), hoc est (per prop. 7. part. 3.), quod nostram agendi potentiam auget vel minuit, iuvat vel coërcet. Quatenus itaque (per defin. laetitiae et tristitiae, quas vide in schol. prop. 11. part. 3.) rem ali-

quam nos laetitia vel tristitia afficere percipimus, eandem bonam aut malam vocamus; atque adeo boni et mali cognitio nihil aliud est, quam laetitiae vel tristitiae idea, quae ex ipso laetitiae vel tristitiae affectu necessario sequitur (per prop. 22. part. 2.). At haec idea eodem modo unita est affectui, ac mens unita est corpori (per prop. 21. part. 2.), hoc est (ut in schol. eiusdem prop. ostensum), haec idea ab ipso affectu, sive (per gen. affect. defin.) ab idea corporis affectionis revera non distinguitur nisi solo conceptu. Ergo haec cognitio boni et mali nihil est aliud, quam ipse affectus, quatenus eiusdem sumus conscii; q. e. d.

PROPOS. IX. Affectus, cuius causam in praesenti nobis adesse imaginamur, fortior est, quam si eandem non adesse imaginaremur.

Demonstr. Imaginatio est idea, qua mens rem ut praesentem contemplatur (vide eius defin. in schol. prop. 17. part. 2.), quae tamen magis corporis humani constitutionem, quam rei externae naturam indicat (per coroll. 2. prop. 16. part. 2.). Est igitur affectus (per gen. affect. defin.) imaginatio, quatenus corporis constitutionem indicat. At imaginatio (per prop. 17. part. 2.) intensior est, quam diu nihil imaginamur, quod rei externae praesentem existentiam secludit. Ergo etiam affectus, cuius causam in praesenti nobis adesse imaginamur, intensior seu fortior est, quam si eandem non adesse imaginaremur; q. e. d.

SCHOL. Quum supra in propositione 18. partis 3. dixerim, nos ex rei futurae vel praeteritae imagine eodem affectu affici, ac si res, quam imaginamur, praesens esset, expresse monui, id verum esse, quatenus ad solam ipsius rei imaginem attendimus (est enim eiusdem naturae, sive res imaginati simus sive non simus); sed non negavi eandem debiliorem reddi, quando alias res nobis praesentes contemplamur, quae rei futurae praesentem existentiam secludunt, quod tum monere neglexi, quia in hac parte de affectuum viribus agere constitueram.

COROLL. Imago rei futurae vel praeteritae, hoc est, rei, quam cum relatione ad tempus futurum vel praeteritum secluso praesenti contemplamur, caeteris paribus debilior est imagine

rei praesentis, et consequenter affectus erga rem futuram vel praeteritam, caeteris paribus remissior est affectu erga rem praesentem.

PROPOS X. Erga rem futuram, quam cito affuturam imaginamur, intensius afficimur, quam si eius existendi tempus longius a praesenti distare imaginaremur; et memoria rei, quam non diu praeteriisse imaginamur, intensius etiam afficimur, quam si eandem diu praeteriisse imaginaremur.

Demonstr. Quatenus enim rem cito affuturam, vel non diu praeteriisse imaginamur, eo ipso aliquid imaginamur, quod rei praesentiam minus secludit, quam si eiusdem futurum existendi tempus longius a praesenti distare, vel quod dudum praeterierit, imaginaremur (ut per se notum); adeoque (per praeced. prop.) eatenus intensius erga eandem afficiemur; q. e. d.

SCHOL. Ex iis, quae ad definitionem 6. huius partis notavimus, sequitur, nos erga obiecta, quae a praesenti longiori temporis intervallo distant, quam quod imaginando determinare possumus, quamvis ab invicem longo temporis intervallo distare intelligamus, aeque tamen remisse affici.

PROPOS. XI. Affectus erga rem, quam ut necessariam imaginamur, caeteris paribus intensior est, quam erga possibilem vel contingentem, sive non necessariam.

Demonstr. Quatenus rem aliquam necessariam esse imaginamur, eatenus eius existentiam affirmamus, et contra rei existentiam negamus, quatenus eandem non necessariam esse imaginamur (per schol. 1. prop. 33. part. 1.); ac proinde (per prop. 9. huius) affectus erga rem necessariam caeteris paribus intensior est, quam erga non necessariam; q. e. d.

PROPOS. XII. Affectus erga rem, quam scimus in praesenti non existere et quam ut possibilem ima-

ginamur, caeteris paribus intensior est, quam erga contingentem.

DEMONSTR. Quatenus rem ut contingentem imaginamur, nulla alterius rei imagine afficimur, quae rei existentiam ponat (per defin. 3. huius); sed contra (secundum hypothesin) quaedam imaginamur, quae eiusdem praesentem existentiam secludunt. At quatenus rem in futurum possibilem esse imaginamur, eatenus quaedam imaginamur, quae eiusdem existentiam ponunt (per defin. 4. huius), hoc est (per prop. 18. part. 3.) quae spem vel metum fovent; atque adeo affectus erga rem possibilem vehementior est; q. e. d.

COROLL. Affectus erga rem, quam scimus in praesenti non existere et quam ut contingentem imaginamur, multo remissior est, quam si rem in praesenti nobis adesse imaginaremur.

DEMONSTR. Affectus erga rem, quam in praesenti existere imaginamur, intensior est, quam si eandem ut futuram imaginaremur (per coroll. prop. 9. huius), et multo vehementior est, si tempus futurum a praesenti non multum distare imaginaremur (per prop. 10. huius). Est itaque affectus erga rem, cuius existendi tempus longe a praesenti distare imaginamur, multo remissior, quam si eandem ut praesentem imaginaremur, et nihilo minus (per prop. praec.) intensior est, quam si eandem rem ut contingentem imaginaremur. Atque adeo affectus erga rem contingentem multo remissior erit, quam si rem in praesenti nobis adesse imaginaremur; q. e. d.

PROPOS. XIII. Affectus erga rem contingentem, quam scimus in praesenti non existere, caeteris paribus remissior est, quam affectus erga rem praeteritam.

DEMONSTR. Quatenus rem ut contingentem imaginamur, nulla alterius rei imagine afficimur, quae rei existentiam ponat (per defin. 3. huius). Sed contra (secundum hypothesin) quaedam imaginamur, quae eiusdem praesentem existentiam secludunt. Verum quatenus eandem cum relatione ad tempus praeter-

itum imaginamur, eatenus aliquid imaginari supponimur, quod ipsam ad memoriam redigit sive quod rei imaginem excitat (vide prop. 18. part. 2. cum eiusdem schol.), ac proinde eatenus efficit, ut ipsam ac si praesens esset contemplemur (per coroll. prop. 17. part. 2.). Atque adeo (per prop. 9. huius) affectus erga rem contingentem, quam scimus in praesenti non existere, caeteris paribus remissior erit, quam affectus erga rem praeteritam; q. e. d.

PROPOS. XIV. Vera boni et mali cognitio, quatenus vera, nullum affectum coërcere potest; sed tantum quatenus ut affectus consideratur.

Demonstr. Affectus est idea, qua mens maiorem vel minorem sui corporis existendi vim, quam antea, affirmat (per gen. aff. defin.); atque adeo (per prop. 1. huius) nihil positivum habet, quod praesentia veri tolli possit; et consequenter vera boni et mali cognitio, quatenus vera, nullum affectum coërcere potest. At quatenus affectus est (vide prop. 8. huius), si fortior affectu coërcendo sit, eatenus tantum (per prop. 7. huius) affectum coërcere poterit; q. e. d.

PROPOS. XV. Cupiditas, quae ex vera boni et mali cognitione oritur, multis aliis cupiditatibus, quae ex affectibus, quibus conflictamur, oriuntur, restingui vel coërceri potest.

Demonstr. Ex vera boni et mali cognitione, quatenus haec (per prop. 8. huius) affectus est, oritur necessario cupiditas (per 1. affect. def.), quae eo est maior, quo affectus, ex quo oritur, maior est (per prop. 37. part. 3.). Sed quia haec cupiditas (per hypothesin) ex eo, quod aliquid vere intelligimus, oritur, sequitur ergo ipsa in nobis, quatenus agimus (per prop. 3. part. 3.). Atque adeo per solam nostram essentiam debet intelligi (per defin. 2. part. 3.); et consequenter (per prop. 7. part. 3.), eius vis et incrementum sola humana potentia definiri debet. Porro cupiditates, quae ex affectibus, quibus conflictamur, oriuntur, eo etiam maiores sunt, quo hi affectus vehementiores erunt; atque adeo earum vis et incrementum (per prop. 5. huius) potentia causarum

externarum definiri debet, quae, si cum nostra comparetur, nostram potentiam indefinite superat (per prop. 3. huius). Atque adeo cupiditates, quae ex similibus affectibus oriuntur, vehementiores esse possunt illa, quae ex vera boni et mali cognitione oritur; ac proinde (per prop. 7. huius) eandem coërcere vel restinguere poterunt; q. e. d.

PROPOS. XVI. Cupiditas, quae ex cognitione boni et mali, quatenus haec cognitio futurum respicit, oritur, facilius rerum cupiditate, quae in praesentia suaves sunt, coërceri vel restingui potest.

Demonstr. Affectus erga rem, quam futuram imaginamur, remissior est, quam erga praesentem (per coroll. prop. 9. huius). At cupiditas, quae ex vera boni et mali cognitione oritur, tametsi haec cognitio circa res, quae in praesentia bonae sunt, versetur, restingui vel coërceri potest aliqua temeraria cupiditate (per prop. praeced., cuius demonstr. universalis est). Ergo cupiditas, quae ex eadem cognitione, quatenus haec futurum respicit, oritur, facilius coërceri vel restingui poterit etc.; q. e. d.

PROPOS. XVII. Cupiditas, quae oritur ex vera boni et mali cognitione, quatenus haec circa res contingentes versatur, multo adhuc facilius coërceri potest cupiditate rerum, quae praesentes sunt.

Demonstr. Propositio haec eodem modo, ac prop. praeced. demonstratur ex coroll. prop. 12. huius.

SCHOL. His me causam ostendisse credo, cur homines opinione magis, quam vera ratione commoveantur, et cur vera boni et mali cognitio animi commotiones excitet et saepe omni libidinis generi cedat. Unde illud poëtae natum: *Video meliora proboque, deteriora sequor.* [1]) Quod idem etiam Ecclesiastes in mente habuisse videtur, quum dixit [2]): *Qui auget scientiam, auget dolo-*

---

1) Vid. Ovid. metaph. 7, 20 sq.

2) Vid. lib. Cohel. 1, 18. (cl. v. 17.) בְּרֹב חָכְמָה רָב־כָּעַס
וְיוֹסִיף דַּעַת יוֹסִיף מַכְאוֹב:

rem. Atque haec non eum in finem dico, ut inde concludam, praestabilius esse ignorare, quam scire, vel quod stulto intelligens in moderandis affectibus nihil intersit; sed ideo quia necesse est, nostrae naturae tam potentiam, quam impotentiam noscere, ut determinare possimus, quid ratio in moderandis affectibus possit et quid non possit; et in hac parte de sola humana impotentia me acturum dixi. Nam de rationis in affectus potentia separatim agere constitui.

PROPOS. XVIII. Cupiditas, quae ex laetitia oritur, caeteris paribus fortior est cupiditate, quae ex tristitia oritur.

Demonstr. Cupiditas est ipsa hominis essentia (per 1. affect. defin.) hoc est (per prop. 7. part. 3.) conatus, quo homo in suo esse perseverare conatur. Quare cupiditas, quae ex laetitia oritur, ipso laetitiae affectu (per defin. laetitiae, quam vide in schol. prop. 11. part. 3.) iuvatur vel augetur; quae autem contra ex tristitia oritur, ipso tristitiae affectu (per idem schol.) minuitur vel coërcetur. Atque adeo vis cupiditatis, quae ex laetitia oritur, potentia humana, simul et potentia causae externae; quae autem ex tristitia, sola humana potentia definiri debet; ac proinde hac illa fortior est; q. e. d.

SCHOL. His paucis humanae impotentiae et inconstantiae causas, et cur homines rationis praecepta non servent, explicui. Superest iam, ut ostendam, quid id sit, quod ratio nobis praescribit, et quinam affectus cum rationis humanae regulis conveniant, quinam contra iisdem contrarii sint. Sed antequam haec prolixo nostro geometrico ordine demonstrare incipiam, lubet ipsa rationis dictamina hic prius breviter ostendere, ut ea, quae sentio, facilius ab unoquoque percipiantur. Quum ratio nihil contra naturam postulet, postulat ergo ipsa, ut unusquisque se ipsum amet, suum utile, quod revera utile est, quaerat, et id omne, quod hominem ad maiorem perfectionem revera ducit, appetat, et absolute ut unusquisque suum esse, quantum in se est, conservare conetur. Quod quidem tam necessario verum est, quam quod totum sit sua parte maius. Vide prop. 4. part. 3.

Deinde quandoquidem virtus (per defin. 8. huius) nihil aliud est, quam ex legibus propriae naturae agere, et nemo suum esse (per prop. 7. part. 3.) conservare conetur, nisi ex propriae suae naturae legibus; hinc sequitur *primo*, virtutis fundamentum esse ipsum conatum, proprium esse conservandi, et felicitatem in eo consistere, quod homo suum esse conservare potest. *Secundo* sequitur, virtutem propter se esse appetendam, nec quicquam, quod ipsa praestabilius aut quod utilius nobis sit, dari, cuius causa deberet appeti. *Tertio* denique sequitur, eos, qui se interficiunt, animo esse impotentes, eosque a causis externis suae naturae repugnantibus prorsus vinci. Porro ex postulato 4. partis 2. sequitur, nos efficere nunquam posse, ut nihil extra nos indigeamus ad nostrum esse conservandum, et ut ita vivamus, ut nullum commercium cum rebus, quae extra nos sunt, habeamus; et si praeterea nostram mentem spectemus, sane noster intellectus imperfectior esset, si mens sola esset, nec quicquam praeter se ipsam intelligeret. Multa igitur extra nos dantur, quae nobis utilia quaeque propterea appetenda sunt. Ex his nulla praestantiora excogitari possunt, quam ea quae cum nostra natura prorsus conveniunt. Si enim duo ex. gr. eiusdem prorsus naturae individua invicem iunguntur, individuum componunt singulo duplo potentius. Homini igitur nihil homine utilius; nihil, inquam, homines praestantius ad suum esse conservandum optare possunt, quam quod omnes in omnibus ita conveniant, ut omnium mentes et corpora unam quasi mentem, unumque corpus componant, et omnes simul, quantum possunt, suum esse conservare conentur, omnesque simul omnium commune utile sibi quaerant. Ex quibus sequitur, homines, qui ratione gubernantur, hoc est, homines, qui ex ductu rationis suum utile quaerunt, nihil sibi appetere, quod reliquis hominibus non cupiant, atque adeo eosdem iustos, fidos atque honestos esse.

Haec illa rationis dictamina sunt, quae hic paucis ostendere proposueram, antequam eadem prolixiori ordine demonstrare inciperem, quod ea de causa feci, ut, si fieri posset, eorum attentionem mihi conciliarem, qui credunt, hoc principium, quod scilicet unusquisque suum utile quaerere tenetur, impietatis, non autem virtutis et pietatis esse fundamentum. Postquam igitur

rem sese contra habere breviter ostenderim, pergo ad eandem eadem via, qua hucusque progressi sumus, demonstrandum.

PROPOS. XIX. Id unusquisque ex legibus suae naturae necessario appetit vel aversatur, quod bonum vel malum esse iudicat.

DEMONSTR. Boni et mali cognitio est (per prop. 8. huius) ipse laetitiae vel tristitiae affectus, quatenus eiusdem sumus conscii; ac proinde (per prop. 28. part. 3.) id unusquisque necessario appetit, quod bonum, et contra id aversatur, quod malum esse iudicat. Sed hic appetitus nihil aliud est, quam ipsa hominis essentia seu natura (per defin. appet. quam vide in schol. prop. 9. part. 3. et affect. defin. 1.). Ergo unusquisque ex solis suae naturae legibus id necessario appetit vel aversatur etc.; q. e. d

PROPOS. XX. Quo magis unusquisque suum utile quaerere, hoc est, suum esse conservare conatur et potest, eo magis virtute praeditus est; et contra quatenus unusquisque suum utile, hoc est, suum esse conservare negligit, eatenus est impotens.

DEMONSTR. Virtus est ipsa humana potentia, quae sola hominis essentia definitur (per defin. 8. huius), hoc est (per prop. 7. part. 3.), quae solo conatu, quo homo in suo esse perseverare conatur, definitur. Quo ergo unusquisque magis suum esse conservare conatur et potest, eo magis virtute praeditus est, et consequenter (per prop. 4. et 6. part. 3.), quatenus aliquis suum esse conservare negligit, eatenus est impotens; q. e. d.

SCHOL. Nemo igitur nisi a causis externis et suae naturae contrariis victus suum utile appetere sive suum esse conservare negligit. Nemo, inquam, ex necessitate suae naturae, sed a causis externis coactus alimenta aversatur vel se ipsum interficit, quod multis modis fieri potest. Nempe interficit aliquis se ipsum coactus ab alio, qui eius dexteram, qua ensem casu prehenderat, contorquet et cogit versus cor ipsum gladium dirigere; vel quod ex mandato tyranni, ut Seneca, cogatur venas aperire suas, hoc est,

maius malum minore vitare cupiat; vel denique ex eo, quod causae latentes externae eius imaginationem ita disponunt et corpus ita afficiunt, ut id aliam naturam priori contrariam induat et cuius idea in mente dari nequit (per prop. 10. part. 3.). At quod homo ex necessitate suae naturae conetur non existere vel in aliam formam mutari, tam est impossibile, quam quod ex nihilo aliquid fiat, ut unusquisque mediocri meditatione videre potest.

PROPOS. XXI. Nemo potest cupere beatum esse, bene agere et bene vivere, qui simul non cupiat esse, agere et vivere, hoc est, actu existere.

DEMONSTR. Huius propositionis demonstratio seu potius res ipsa per se patet, et etiam ex cupiditatis definitione. Est enim cupiditas (per 1. affect. defin.) beate seu bene vivendi, agendi etc. ipsa hominis essentia, hoc est (per prop. 7. part. 3.), conatus, quo unusquisque suum esse conservare conatur. Ergo nemo potest cupere etc.; q. e. d.

PROPOS. XXII. Nulla virtus potest prior hac (nempe conatu sese conservandi) concipi.

DEMONSTR. Conatus sese conservandi est ipsa rei essentia (per prop. 7. part. 3.). Si igitur aliqua virtus posset hac, nempe hoc conatu, prior concipi, conciperetur ergo (per defin. 8. huius) ipsa rei essentia se ipsa prior; quod (ut per se notum) est absurdum. Ergo nulla virtus etc.; q. e. d.

COROLL. Conatus sese conservandi primum et unicum virtutis est fundamentum. Nam hoc principio nullum aliud potest prius concipi (per prop. praeced.), et absque ipso (per prop. 21. huius) nulla virtus potest concipi.

PROPOS. XXIII. Homo quatenus ad aliquid agendum determinatur ex eo, quod ideas habet inadaequatas, non potest absolute dici ex virtute agere; sed tantum quatenus determinatur ex eo, quod intelligit.

Demonstr. Quatenus homo ad agendum determinatur ex eo, quod inadaequatas habet ideas, eatenus (per prop. 1. part. 3.) patitur, hoc est (per defin. 1. et 2. part. 3.) aliquid agit, quod per solam eius essentiam non potest percipi, hoc est (per defin. 8. huius), quod ex ipsius virtute non sequitur. At quatenus ad aliquid agendum determinatur ex eo, quod intelligit, eatenus (per eandem prop. 1. part. 3.) agit, hoc est (per defin. 2. part. 3.), aliquid agit, quod per solam ipsius essentiam percipitur, sive (per defin. 8. huius) quod ex ipsius virtute adaequate sequitur; q. e. d.

PROPOS. XXIV. Ex virtute absolute agere nihil aliud in nobis est, quam ex ductu rationis agere, vivere, suum esse conservare (haec tria idem significant) ex fundamento proprium utile quaerendi.

Demonstr. Ex virtute absolute agere nihil aliud est (per defin. 8. huius), quam ex legibus propriae naturae agere. At nos eatenus tantummodo agimus, quatenus intelligimus (per prop. 3. part. 3.). Ergo ex virtute agere nihil aliud in nobis est, quam ex ductu rationis agere, vivere, suum esse conservare, idque (per coroll. prop. 22. huius) ex fundamento suum utile quaerendi; q. e. d.

PROPOS. XXV. Nemo suum esse alterius rei causa conservare conatur.

Demonstr. Conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur, sola ipsius rei essentia definitur (per prop. 7. part. 3.), eaque sola data, non autem ex alterius rei essentia necessario sequitur (per prop. 6. part. 3.), ut unusquisque suum esse conservare conetur. Patet praeterea haec propositio ex coroll. prop. 22. huius partis. Nam si homo alterius rei causa suum esse conservare conaretur, tum res illa primum esset virtutis fundamentum (ut per se notum), quod (per praedictum coroll.) est absurdum. Ergo nemo suum esse etc.; q. e. d.

PROPOS. XXVI. Quicquid ex ratione conamur, nihil aliud est quam intelligere; nec mens quatenus ra-

tione utitur, aliud sibi utile esse iudicat nisi id quod ad intelligendum conducit.

Demonstr. Conatus sese conservandi nihil est praeter ipsius rei essentiam (per prop. 7. part. 3.), quae quatenus talis existit, vim habere concipitur ad perseverandum in existendo (per prop. 6. part. 3.), et ea agendum, quae ex data sua natura necessario sequuntur. Vide defin. appetitus in schol. prop. 9. part. 3. At rationis essentia nihil aliud est quam mens nostra, quatenus clare et distincte intelligit. Vide eius defin. in 2. schol. prop. 40. part. 2. Ergo (per prop. 40. part. 2.) quicquid ex ratione conamur, nihil aliud est quam intelligere. Deinde quoniam hic mentis conatus, quo mens quatenus ratiocinatur, suum esse conatur conservare, nihil aliud est quam intelligere (per primam partem huius). Est ergo hic intelligendi conatus (per coroll. prop. 22. huius) primum et unicum virtutis fundamentum, nec alicuius finis causa (per prop. 25. huius) res intelligere conabimur; sed contra mens quatenus ratiocinatur, nihil sibi bonum esse concipere poterit, nisi id quod ad intelligendum conducit (per defin. 1. huius); q. e. d.

PROPOS. XXVII. Nihil certo scimus bonum aut malum esse, nisi id quod ad intelligendum revera conducit, vel quod impedire potest quo minus intelligamus.

Demonstr. Mens quatenus ratiocinatur, nihil aliud appetit quam intelligere, nec aliud sibi utile esse iudicat, nisi id quod ad intelligendum conducit (per prop. praec.). At mens (per prop. 41. et 43. part. 2. cuius etiam schol. vide) rerum certitudinem non habet, nisi quatenus ideas habet adaequatas, sive (quod per schol. 2. prop. 40. part. 2. idem est) quatenus ratiocinatur. Ergo nihil certo scimus bonum esse, nisi id quod ad intelligendum revera conducit; et contra id malum, quod impedire potest quo minus intelligamus; q. e. d.

PROPOS. XXVIII. Summum mentis bonum est Dei cognitio, et summa mentis virtus Deum cognoscere.

Demonstr. Summum, quod mens intelligere potest, Deus est, hoc est (per defin. 6. part. 1.) ens absolute infinitum, et sine quo (per prop. 15. part. 1.) nihil esse neque concipi potest. Adeoque (per prop. 26. et 27. huius) summum mentis utile sive (per defin. 1. huius) bonum est Dei cognitio. Deinde mens quatenus intelligit, eatenus tantum agit (per prop. 1. et 3. part. 3.), et eatenus tantum (per prop. 23. huius) potest absolute dici, quod ex virtute agit. Est igitur mentis absoluta virtus intelligere. At summum, quod mens intelligere potest, Deus est (ut iamiam demonstravimus). Ergo mentis summa virtus est Deum intelligere seu cognoscere; q. e. d.

PROPOS. XXIX. Res quaecumque singularis, cuius natura a nostra prorsus est diversa, nostram agendi potentiam nec iuvare nec coërcere potest, et absolute res nulla potest nobis bona aut mala esse, nisi commune aliquid nobiscum habeat.

Demonstr. Cuiuscumque rei singularis, et consequenter (per coroll. prop. 10. part. 2.) hominis potentia, qua existit et operatur, non determinatur nisi ab alia re singulari (per prop. 28. part. 1.), cuius natura (per prop. 6. part. 2.) per idem attributum debet intelligi, per quod natura humana concipitur. Nostra igitur agendi potentia, quomodocumque ea concipiatur, determinari et consequenter iuvari vel coërceri potest potentia alterius rei singularis, quae aliquid commune nobiscum habet, et non potentia rei, cuius natura a nostra prorsus est diversa: et quia id bonum aut malum vocamus, quod causa est laetitiae aut tristitiae (per prop. 8. huius), hoc est (per schol. prop. 11. part. 3.) quod nostram agendi potentiam auget vel minuit, iuvat vel coërcet; ergo res, cuius natura a nostra prorsus est diversa, nobis neque bona neque mala esse potest; q. e. d.

PROPOS. XXX. Res nulla per id, quod cum nostra natura commune habet, potest esse mala; sed quatenus nobis mala est, eatenus est nobis contraria.

Demonstr. Id malum vocamus, quod causa est tristitiae

(per prop. 8. huius), hoc est (per eius defin. quam vide in schol. prop. 11. part. 3.) quod nostram agendi potentiam minuit vel coërcet. Si igitur res aliqua per id, quod nobiscum habet commune, nobis esset mala; posset ergo res id ipsum, quod nobiscum commune habet, minuere vel coërcere; quod (per prop. 4. part. 3.) est absurdum. Nulla igitur res per id, quod nobiscum commune habet, potest nobis esse mala; sed contra quatenus mala est, hoc est (ut iamiam ostendimus) quatenus nostram agendi potentiam minuere vel coërcere potest, eatenus (per prop. 5. part. 3.) nobis est contraria; q. e. d.

PROPOS. XXXI. Quatenus res aliqua cum nostra natura convenit, eatenus necessario bona est.

DEMONSTR. Quatenus enim res aliqua cum nostra natura convenit, non potest (per prop. praec.) esse mala. Erit ergo necessario vel bona vel indifferens. Si hoc ponatur, nempe quod neque bona sit neque mala; nihil ergo (per axioma huius) ex ipsius natura sequetur, quod nostrae naturae conservationi inservit, hoc est (per hypothesin) quod ipsius rei naturae conservationi inservit. Sed hoc est absurdum (per prop. 6. part. 3.). Erit ergo, quatenus cum nostra natura convenit, necessario bona; q. e. d.

COROLL. Hinc sequitur, quod quo res aliqua magis cum nostra natura convenit, eo nobis est utilior seu magis bona, et contra quo res aliqua nobis est utilior, eatenus cum nostra natura magis convenit. Nam quatenus cum nostra natura non convenit, erit necessario a nostra natura diversa vel eidem contraria. Si diversa, tum (per prop. 29. huius) neque bona neque mala esse poterit; si autem contraria, erit ergo etiam ei contraria, quae cum nostra natura convenit, hoc est (per prop. praeced.) contraria bono seu mala. Nihil igitur nisi quatenus cum nostra natura convenit, potest esse bonum; atque adeo, quo res aliqua magis cum nostra natura convenit, eo est utilior, et contra; q. e. d.

PROPOS. XXXII. Quatenus homines passionibus sunt obnoxii, non possunt eatenus dici, quod natura conveniant.

Demonstr. Quae natura convenire dicuntur, potentia convenire intelliguntur (per prop. 7. part. 3.); non autem impotentia seu negatione, et consequenter (vide schol. prop. 3. part. 2.) neque etiam passione. Quare homines quatenus passionibus sunt obnoxii, non possunt dici, quod natura conveniant; q. e. d.

SCHOL. Res etiam per se patet. Qui enim ait, album et nigrum in eo solummodo convenire, quod neutrum sit rubrum: is absolute affirmat album et nigrum nulla in re convenire. Sic etiam si quis ait, lapidem et hominem in hoc tantum convenire, quod uterque sit finitus, impotens, vel quod ex necessitate suae naturae non existit, vel denique quod a potentia causarum externarum indefinite superatur; is omnino affirmat, lapidem et hominem nulla in re convenire. Quae enim in sola negatione sive in eo, quod non habent, conveniunt, ea revera nulla in re conveniunt.

PROPOS. XXXIII. Homines natura discrepare possunt, quatenus affectibus, qui passiones sunt, conflictantur, et eatenus etiam unus idemque homo varius est et inconstans.

Demonstr. Affectuum natura seu essentia non potest per solam nostram essentiam seu naturam explicari (per defin. 1. et 2. part. 3.); sed potentia, hoc est (per prop. 7. part. 3.) natura causarum externarum cum nostra comparata definiri debet. Unde fit, ut uniuscuiusque affectus tot species dentur, quot sunt species obiectorum, a quibus afficimur (vide prop. 56. part. 3.), et ut homines ab uno eodemque obiecto diversimode afficiantur (vide prop. 51. part. 3.), atque eatenus natura discrepent, et denique ut unus idemque homo (per eandem prop. 51. part. 3.) erga idem obiectum diversimode afficiatur, atque eatenus varius sit etc.; q. e. d.

PROPOS. XXXIV. Quatenus homines affectibus, qui passiones sunt, conflictantur, possunt invicem esse contrarii.

Demonstr. Homo, ex. gr. Petrus, potest esse causa, ut

Paulus contristetur, propterea quod aliquid habet simile rei, quam Paulus odit (per prop. 16. part. 3.); vel propterea quod Petrus solus re aliqua potitur, quam ipse Paulus etiam amat (vide prop. 32. part. 3. cum eiusdem schol.), vel ob alias causas (harum praecipuas vide in schol. prop. 55. part. 3.). Atque adeo inde fiet (per defin. 7. affect.) ut Paulus Petrum odio habeat, et consequenter facile fiet (per prop. 40. part. 3. cum eius schol.) ut Petrus Paulum contra odio habeat, atque adeo (per prop. 39. part. 3.) ut invicem malum inferre conentur, hoc est (per prop. 30. huius) ut invicem sint contrarii. At affectus tristitiae semper passio est (per prop. 59. part. 3.); ergo homines, quatenus conflictantur affectibus, qui passiones sunt, possunt invicem esse contrarii; q. e. d.

SCHOL. Dixi, quod Paulus odio Petrum habeat, quia imaginatur, id eundem possidere, quod ipse Paulus etiam amat. Unde prima fronte videtur sequi, quod hi duo ex eo, quod idem amant, et consequenter ex eo, quod natura conveniunt, sibi invicem damno sint; atque adeo, si hoc verum est, falsae essent propositio 30. et 31. huius partis. Sed si rem aequa lance examinare velimus, haec omnia convenire omnino videbimus. Nam hi duo non sunt invicem molesti, quatenus natura conveniunt, hoc est, quatenus uterque idem amat; sed quatenus ab invicem discrepant. Nam quatenus uterque idem amat, eo ipso utriusque amor fovetur (per prop. 31. part. 3.), hoc est (per defin. 6. affect.) eo ipso utriusque laetitia fovetur. Quare longe abest, ut, quatenus idem amant et natura conveniunt, invicem molesti sint: sed huius rei causa, ut dixi, nulla alia est, quam quia natura discrepare supponuntur. Supponimus namque Petrum ideam habere rei amatae iam possessae, et Paulum contra ideam rei amatae amissae. Unde fit, ut hic tristitia, et ille contra laetitia afficiatur; atque eatenus invicem contrarii sint. Et ad hunc modum ostendere facile possumus reliquas odii causas ab hoc solo pendere, quod homines natura discrepant, et non ab eo, in quo conveniunt.

PROPOS. XXXV. Quatenus homines ex ductu rationis vivunt, eatenus tantum natura semper necessario conveniunt.

Demonstr. Quatenus homines affectibus, qui passiones sunt, conflictantur, possunt esse natura diversi (per prop. 33. huius) et invicem contrarii (per prop. praeced.). Sed eatenus homines tantum agere dicuntur, quatenus ex ductu rationis vivunt (per prop. 3. part. 3.); atque adeo quicquid ex humana natura, quatenus ratione definitur, sequitur, id (per defin. 2. part. 3.) per solam hûmanam naturam, tanquam per proximam suam causam, debet intelligi. Sed quia unusquisque ex suae naturae legibus id appetit, quod bonum, et id amovere conatur, quod malum esse iudicat (per prop. 19. huius); et quum praeterea id, quod ex dictamine rationis bonum aut malum esse iudicamus, necessario bonum aut malum sit (per prop. 41. part. 2.): ergo homines quatenus ex ductu rationis vivunt, eatenus tantum ea necessario agunt, quae humanae naturae, et consequenter unicuique homini necessario bona sunt, hoc est (per coroll. prop. 31. huius) quae cum natura uniuscuiusque hominis conveniunt. Atque adeo homines etiam inter se, quatenus ex ductu rationis vivunt, necessario semper conveniunt; q. e. d.

COROLL. I. Nihil singulare in rerum natura datur, quod homini sit utilius, quam homo qui ex ductu rationis vivit. Nam id homini utilissimum est, quod cum sua natura maxime convenit (per coroll. prop. 31. huius), hoc est (ut per se notum) homo. At homo ex legibus suae naturae absolute agit, quando ex ductu rationis vivit (per defin. 2. part. 3), et eatenus tantum cum natura alterius hominis necessario semper convenit (per prop. praeced.). Ergo homini nihil inter res singulares utilius datur, quam homo etc.; q. e. d.

COROLL. II. Quum maxime unusquisque homo suum sibi utile quaerit, tum maxime homines sunt sibi invicem utiles. Nam quo magis unusquisque suum utile quaerit et se conservare conatur, eo magis virtute praeditus est (per prop. 20. huius), sive quod idem est (per defin. 8. huius), eo maiore potentia praeditus

est ad agendum ex suae naturae legibus, hoc est (per prop. 3. part. 3.) ad vivendum ex ductu rationis. At homines tum maxime natura conveniunt, quum ex ductu rationis vivunt (per prop. praeced.). Ergo (per praec. coroll.) tum maxime homines erunt sibi invicem utiles, quum maxime unusquisque suum utile sibi quaerit; q. e. d.

SCHOL. Quae modo ostendimus, ipsa etiam experientia quotidie tot tamque luculentis testimoniis testatur, ut omnibus fere in ore sit: hominem homini Deum esse. Fit tamen raro, ut homines ex ductu rationis vivant; sed cum iis ita comparatum est, ut plerumque invidi atque invicem molesti sint. At nihilo minus vitam solitariam vix transigere queunt, ita ut plerisque illa definitio, quod homo sit animal sociale, valde arriserit; et revera res ita se habet, ut ex hominum communi societate multo plura commoda oriantur, quam damna. Rideant igitur, quantum velint, res humanas satyrici, easque detestentur theologi, et laudent, quantum possunt, melancholici vitam incultam et agrestem, hominesque contemnant et admirentur bruta: experientur tamen homines mutuo auxilio ea, quibus indigent, multo facilius sibi parare, et non nisi iunctis viribus pericula, quae ubique imminent, vitare posse; ut iam taceam, quod multo praestabilius sit et cognitione nostra magis dignum, hominum, quam brutorum facta contemplari. Sed de his alias prolixius.

PROPOS. XXXVI. Summum bonum eorum, qui virtutem sectantur, omnibus commune est, eoque omnes aeque gaudere possunt.

DEMONSTR. Ex virtute agere est ex ductu rationis agere (per prop. 24. huius), et quicquid ex ratione conamur agere est intelligere (per prop. 26. huius). Atque adeo (per prop. 28. huius) summum bonum eorum, qui virtutem sectantur, est Deum cognoscere, hoc est (per prop. 47. part. 2. et eiusdem schol.), bonum, quod omnibus hominibus commune est, et ab omnibus hominibus, quatenus eiusdem sunt naturae, possideri aeque potest; q. e. d.

SCHOL. Si quis autem roget: quid si summum bonum eorum, qui virtutem sectantur, non esset omnibus commune? an non inde, ut supra (vide prop. 34. huius) sequeretur, quod homines, qui ex ductu rationis vivunt, hoc est (per prop. 35. huius) homines, quatenus natura conveniunt, essent invicem contrarii? Is hoc sibi responsum habeat, non ex accidenti, sed ex ipsa natura rationis oriri, ut hominis summum bonum omnibus sit commune, nimirum, quia ex ipsa humana essentia, quatenus ratione definitur, deducitur; et quia homo nec esse nec concipi posset, si potestatem non haberet gaudendi hoc summo bono. Pertinet namque (per prop. 47. part. 2.) ad mentis humanae essentiam, adaequatam habere cognitionem aeternae et infinitae essentiae Dei.

PROPOS. XXXVII. Bonum, quod unusquisque, qui sectatur virtutem, sibi appetit, reliquis hominibus etiam cupiet, et eo magis, quo maiorem Dei habuerit cognitionem.

Demonstr. Homines quatenus ex ductu rationis vivunt, sunt homini utilissimi (per coroll. 1. prop. 35. huius); atque adeo (per prop. 19. huius) ex ductu rationis conabimur necessario efficere, ut homines ex ductu rationis vivant. At bonum, quod unusquisque, qui ex rationis dictamine vivit, hoc est (per prop. 24. huius) qui virtutem sectatur, sibi appetit, est intelligere (per prop. 26. huius). Ergo bonum, quod unusquisque, qui virtutem sectatur, sibi appetit, reliquis hominibus etiam cupiet. Deinde cupiditas, quatenus ad mentem refertur, est ipsa mentis essentia (per 1. affect. defin.); mentis autem essentia in cognitione consistit (per prop. 11. part. 2.) quae Dei cognitionem involvit (per prop. 47. part. 2.), et sine qua (per prop. 15. part. 1.) nec esse nec concipi potest. Adeoque quo mentis essentia maiorem Dei cognitionem involvit, eo cupiditas, qua is, qui virtutem sectatur, bonum, quod sibi appetit, alteri cupit, etiam maior erit; q. e. d.

Aliter. Bonum, quod homo sibi appetit et amat, constantius amabit, si viderit, alios idem amare (per prop. 31. part. 3.). Atque adeo (per coroll. eiusdem prop.) conabitur, ut reliqui idem ament. Et quia hoc bonum (per prop. praec.) omnibus commune

est, eoque omnes gaudere possunt; conabitur ergo (per eandem rationem) ut omnes eodem gaudeant, et (per prop. 37. part. 3.) eo magis, quo hoc bono magis fruetur; q. e. d.

SCHOL. I. Qui ex solo affectu conatur, ut reliqui ament, quod ipse amat, et ut reliqui ex ipsius ingenio vivant, solo impetu agit, et ideo odiosus est, praecipue iis, quibus alia placent, quique propterea etiam student et eodem impetu conantur, ut reliqui contra ex ipsorum ingenio vivant. Deinde quoniam summum, quod homines ex affectu appetunt, bonum saepe tale est, ut unus tantum eius possit esse compos, hinc fit, ut qui amant, mente sibi non constent, et dum laudes rei, quam amant, narrare gaudent, timeant credi. At qui reliquos conatur ratione ducere, non impetu, sed humaniter et benigne agit et sibi mente maxime constat. Porro quicquid cupimus et agimus, cuius causa sumus, quatenus Dei habemus ideam, sive quatenus Deum cognoscimus, ad religionem refero. Cupiditatem autem bene faciendi, quae ex eo ingeneratur, quod ex rationis ductu vivimus, pietatem voco. Cupiditatem deinde, qua homo, qui ex ductu rationis vivit, tenetur, ut reliquos sibi amicitia iungat, honestatem voco, et id honestum, quod homines, qui ex ductu rationis vivunt, laudant, et id contra turpe, quod conciliandae amicitiae repugnat. Praeter haec civitatis etiam quaenam sint fundamenta ostendi. Differentia deinde inter veram virtutem et impotentiam facile ex supra dictis percipitur: nempe quod vera virtus nihil aliud sit, quam ex solo rationis ductu vivere; atque adeo impotentia in hoc solo consistit, quod homo a rebus, quae extra ipsum sunt, duci se patiatur et ab iis ad ea agendum determinetur, quae rerum externarum communis constitutio, non autem ea, quae ipsa ipsius natura in se sola considerata postulat. Atque haec illa sunt, quae in scholio propositionis 18. huius partis demonstrare promisi, ex quibus apparet legem illam de non mactandis brutis magis vana superstitione et muliebri misericordia, quam sana ratione fundatam esse. Docet quidem ratio nostrum utile quaerendi necessitudinem cum hominibus iungere; sed non cum brutis aut rebus, quarum natura a natura humana est diversa, sed idem ius, quod illa in nos habent, nos in ea habere. Imo quia uniuscuiusque ius virtute seu potentia uniuscuiusque definitur, longe maius homines in bruta,

quam haec in homines ius habent. Nec tamen nego bruta sentire: sed nego, quod propterea non liceat nostrae utilitati consulere et iisdem ad libitum uti, eademque tractare, prout nobis magis convenit; quandoquidem nobiscum natura non conveniunt et eorum affectus ab affectibus humanis sunt natura diversi. Vide schol. prop. 57. part. 3. Superest, ut explicem, quid iustum, quid iniustum, quid peccatum et quid denique meritum sit. Sed de his vide seq. scholium.

SCHOL. II. In appendice partis primae explicare promisi, quid laus et vituperium, quid meritum et peccatum, quid iustum et iniustum sit. L a u d e m e t v i t u p e r i u m quod attinet, in scholio propositionis 29. partis 3. explicui; de reliquis autem hic iam erit dicendi locus. Sed prius pauca de s t a t u h o m i n i s n a t u r a l i e t c i v i l i dicenda sunt.

Existit unusquisque summo naturae iure, et consequenter summo naturae iure unusquisque ea agit, quae ex suae naturae necessitate sequuntur; atque adeo summo naturae iure unusquisque iudicat, quid bonum, quid malum sit, suaeque utilitati ex suo ingenio consulit (vide prop. 19. et 20. huius), seseque vindicat (vide coroll. 2. prop. 40. part. 3.), et id quod amat conservare, et id quod odio habet destruere conatur (vide prop. 28. part. 3.). Quod si homines ex ductu rationis viverent, potiretur unusquisque (per coroll. 1. prop. 35. huius) hoc suo iure absque ullo alterius damno. Sed quia affectibus sunt obnoxii (per coroll. prop. 4. huius), qui potentiam seu virtutem humanam longe superant (per prop. 6. huius), ideo saepe diversi trahuntur (per prop. 33. huius) atque sibi invicem sunt contrarii (per prop. 34. huius), mutuo dum auxilio indigent (per schol. prop. 35. huius). Ut igitur homines concorditer vivere et sibi auxilio esse possint, necesse est, ut iure suo naturali cedant et se invicem securos reddant, se nihil acturos, quod possit in alterius damnum cedere. Qua autem ratione hoc fieri possit, ut scilicet homines, qui affectibus necessario sunt obnoxii (per coroll. prop. 4. huius) atque inconstantes et varii (per prop. 33. huius), possint se invicem securos reddere et fidem invicem habere, patet ex propositione 7. huius partis et propositione 39. partis 3.: nempe quod nullus affectus coërceri potest, nisi affectu fortiore et contrario affectui coërcendo, et quod

unusquisque ab inferendo damno abstinet timore maioris damni. Hac igitur lege societas firmari poterit, si modo ipsa sibi vendicet ius, quod unusquisque habet, sese vindicandi et de bono et malo iudicandi; quaeque adeo potestatem habeat communem vivendi rationem praescribendi, legesque ferendi, easque non ratione, quae affectus coërcere nequit (per schol. prop. 17. huius), sed minis firmandi. Haec autem societas legibus et potestate sese conservandi firmata civitas appellatur, et qui ipsius iure defenduntur cives. Ex quibus facile intelligimus, nihil in statu naturali dari, quod ex omnium consensu bonum aut malum sit, quandoquidem unusquisque, qui in statu est naturali, suae tantummodo utilitati consulit, et ex suo ingenio, et quatenus suae utilitatis tantum habet rationem, quid bonum quidve malum sit, decernit, et nemini nisi sibi soli obtemperare lege ulla tenetur; atque adeo in statu naturali peccatum concipi nequit: at quidem in statu civili, ubi et communi consensu decernitur, quid bonum quidve malum sit, et unusquisque civitati obtemperare tenetur. Est itaque peccatum nihil aliud, quam inobedientia, quae propterea solo civitatis iure punitur; et contra obedientia civi meritum ducitur, quia eo ipso dignus iudicatur, qui civitatis commodis gaudeat. Deinde in statu naturali nemo ex communi consensu alicuius rei est dominus, nec in natura aliquid datur, quod possit dici huius hominis esse et non illius; sed omnia omnium sunt, ac proinde in statu naturali nulla potest concipi voluntas unicuique suum tribuendi, aut alicui id, quod eius sit, eripiendi, hoc est, in statu naturali nihil fit, quod iustum aut iniustum possit dici: at quidem in statu civili, ubi ex communi consensu decernitur, quid huius quidve illius sit. Ex quibus apparet, iustum et iniustum, peccatum et meritum notiones esse extrinsecas, non autem attributa, quae mentis naturam explicent. Sed de his satis.

PROPOS. XXXVIII. Id quod corpus humanum ita disponit, ut pluribus modis possit affici, vel quod idem aptum reddit ad corpora externa pluribus modis afficiendum. homini est utile; et eo utilius,

quo corpus ab eo aptius redditur, ut pluribus modis afficiatur, aliaque corpora afficiat: et contra id noxium est, quod corpus ad haec minus aptum reddit.

Demonstr. Quo corpus ad haec aptius redditur, eo mens aptior ad percipiendum redditur (per prop. 14. part 2.); adeoque id quod corpus hac ratione disponit aptumque ad haec reddit, est necessario bonum seu utile (per prop. 26. et 27. huius), et eo utilius, quo corpus ad haec aptius potest reddere, et contra (per eandem prop. 14. part. 2. inversam et prop. 26. et 27. huius) noxium, si corpus ad haec minus aptum reddat; q. e. d.

PROPOS. XXXIX. Quae efficiunt, ut motus et quietis ratio, quam corporis humani partes ad invicem habent, conservetur, bona sunt; et ea contra mala, quae efficiunt, ut corporis humani partes aliam ad invicem motus et quietis habeant rationem.

Demonstr. Corpus humanum indiget, ut conservetur, plurimis aliis corporibus (per postul. 4. part. 2.). At id, quod formam humani corporis constituit, in hoc consistit, quod eius partes motus suos certa quadam ratione sibi invicem communicent (per defin. ante lemma 4. quam vide post prop. 13. part. 2.). Ergo quae efficiunt, ut motus et quietis ratio, quam corporis humani partes ad invicem habent, conservetur, eadem humani corporis formam conservant, et consequenter efficiunt (per postul. 3. et 6. part. 2.) ut corpus humanum multis modis affici, et ut idem corpora externa multis modis afficere possit; adeoque (per prop. praec.) bona sunt. Deinde quae efficiunt, ut corporis humani partes aliam motus et quietis rationem obtineant, eadem (per eandem defin. part. 2.) efficiunt, ut corpus humanum aliam formam induat, hoc est (ut per se notum, et in fine praefationis huius partis monuimus) ut corpus humanum destruatur, et consequenter ut omnino ineptum reddatur, ne possit pluribus modis affici, ac proinde (per prop. praec.) mala sunt; q. e. d.

SCHOL. Quantum haec menti obesse vel prodesse possunt in quinta parte explicabitur. Sed hic notandum, quod corpus tum mortem obire intelligam, quando eius partes ita disponuntur, ut aliam motus et quietis rationem ad invicem obtineant. Nam negare non audeo corpus humanum retenta sanguinis circulatione et aliis, propter quae corpus vivere existimatur, posse nihilo minus in aliam naturam a sua prorsus diversam mutari. Nam nulla ratio me cogit, ut statuam corpus non mori, nisi mutetur in cadaver; quin ipsa experientia aliud suadere videtur. Fit namque aliquando, ut homo tales patiatur mutationes, ut non facile eundem illum esse dixerim, ut de quodam Hispano poëta narrare audivi, qui morbo correptus fuerat et quamvis ex eo convaluerit, mansit tamen praeteritae suae vitae tam oblitus, ut fabulas et tragoedias, quas fecerat, suas non crediderit esse, et sane pro infante adulto haberi potuisset, si vernaculae etiam linguae fuisset oblitus. Et si hoc incredibile videtur, quid de infantibus dicemus, quorum naturam homo provectae aetatis a sua tam diversam esse credit, ut persuaderi non posset, se unquam infantem fuisse, nisi ex aliis de se coniecturam faceret? Sed ne superstitiosis materiam suppeditem movendi novas quaestiones, malo haec in medio relinquere.

PROPOS. XL. **Quae ad hominum communem societatem conducunt, sive quae efficiunt, ut homines concorditer vivant, utilia sunt, et illa contra mala, quae discordiam in civitatem inducunt.**

DEMONSTR. Nam quae efficiunt, ut homines concorditer vivant, simul efficiunt, ut ex ductu rationis vivant (per prop. 35. huius), atque adeo (per prop. 26. et 27. huius) bona sunt, et (per eandem rationem) illa contra mala sunt, quae discordias concitant; q. e. d.

PROPOS. XLI. **Laetitia directe mala non est, sed bona; tristitia autem contra directe est mala.**

DEMONSTR. Laetitia (per prop. 11. part. 3. cum eiusdem

schol.) est affectus, quo corporis agendi potentia augetur vel iuvatur; tristitia autem contra est affectus, quo corporis agendi potentia minuitur vel coërcetur; adeoque (per prop. 38. huius) laetitia directe bona est etc.; q. e. d.

PROPOS. XLII. Hilaritas excessum habere nequit, sed semper bona est, et contra melancholia semper mala.

Demonstr. Hilaritas (vide eius defin. in schol. prop. 11. part. 3.) est laetitia, quae, quatenus ad corpus refertur, in hoc consistit, quod corporis omnes partes pariter sint affectae, hoc est (per prop. 11. part. 3.) quod corporis agendi potentia augetur vel iuvatur, ita ut omnes eius partes eandem ad invicem motus et quietis rationem obtineant; atque adeo (per prop. 39. huius) hilaritas semper est bona, nec excessum habere potest. At melancholia (cuius etiam defin. vide in eodem schol. prop. 11. part. 3.) est tristitia, quae, quatenus ad corpus refertur, in hoc consistit, quod corporis agendi potentia absolute minuitur vel coërcetur; adeoque (per prop. 38. huius) semper est mala; q. e. d.

PROPOS. XLIII. Titillatio excessum habere potest et mala esse; dolor autem eatenus potest esse bonus, quatenus titillatio seu laetitia est mala.

Demonstr. Titillatio est laetitia, quae, quatenus ad corpus refertur, in hoc consistit, quod una vel aliquot eius partes prae reliquis afficiuntur (vide eius defin. in schol. prop. 11. part. 3.), cuius affectus potentia tanta esse potest, ut reliquas corporis actiones superet (per prop. 6. huius), eique pertinaciter adhaereat, atque adeo impediat, quo minus corpus aptum sit, ut plurimis aliis modis afficiatur; adeoque (per prop. 38. huius) mala esse potest. Deinde dolor, qui contra tristitia est, in se solo consideratus non potest esse bonus (per prop. 41. huius). Verum quia eius vis et incrementum definitur potentia causae externae cum nostra comparata (per prop. 5. huius), possumus ergo huius affectus infinitos virium concipere gradus et modos (per prop. 3.

huius); atque adeo eundem talem concipere, qui titillationem possit coërcere, ut excessum non habeat, et eatenus (per primam partem prop. huius) efficere, ne corpus minus aptum reddatur, ac proinde eatenus erit bonus; q. e. d.

PROPOS. XLIV. Amor et cupiditas excessum habere possunt.

DEMONSTR. Amor est laetitia (per defin. 6. affect.) concomitante idea causae externae. Titillatio igitur (per schol. prop. 11. part. 3.) concomitante idea causae externae amor est; atque adeo amor (per prop. praec.) excessum habere potest. Deinde cupiditas eo est maior, quo affectus, ex quo oritur, maior est (per prop. 37. part. 3.). Quare ut affectus (per prop. 6. huius) reliquas hominis actiones superare potest, sic etiam cupiditas, quae ex eodem affectu oritur, reliquas cupiditates superare, ac proinde eundem excessum habere poterit, quem in praecedenti propositione titillationem habere ostendimus; q. e. d.

SCHOL. Hilaritas, quam bonam esse dixi, concipitur facilius, quam observatur. Nam affectus, quibus quotidie conflictamur, referuntur plerumque ad aliquam corporis partem, quae prae reliquis afficitur, ac proinde affectus ut plurimum excessum habent, et mentem in sola unius obiecti contemplatione ita detinent, ut de aliis cogitare nequeat; et quamvis homines pluribus affectibus obnoxii sint, atque adeo rari reperiantur, qui semper uno eodemque affectu conflictentur, non desunt tamen, quibus unus idemque affectus pertinaciter adhaereat. Videmus enim homines aliquando ab uno obiecto ita affici, ut, quamvis praesens non sit, ipsum tamen coram habere credant, quod quando homini non dormienti accidit, eundem delirare dicimus vel insanire; nec minus insanire creduntur, qui amore ardent, quique noctes atque dies solam amasiam vel meretricem somniant, quia risum movere solent. At quum avarus de nulla alia re, quam de lucro vel de nummis cogitet, et ambitiosus de gloria etc., hi non creduntur delirare, quia molesti solent esse et odio digni aestimantur. Sed revera avaritia, ambitio, libido etc. delirii species sunt, quamvis inter morbos non numerentur.

PROPOS. XLV. Odium nunquam potest esse bonum.

Demonstr. Hominem, quem odimus, destruere conamur (per prop. 39. part. 3.), hoc est (per prop. 37. huius) aliquid conamur, quod malum est. Ergo etc.; q. e. d.

SCHOL. I. Nota, me hic et in seqq. per odium illud tantum intelligere, quod est erga homines.

COROLL. I. Invidia, irrisio, contemptus, ira, vindicta et reliqui affectus, qui ad odium referuntur vel ex eodem oriuntur, mali sunt, quod etiam ex prop. 39. part. 3. et prop. 37. huius patet.

COROLL. II. Quicquid ex eo, quod odio affecti sumus, appetimus, turpe, et in civitate iniustum est. Quod etiam patet ex prop. 39. part. 3., et ex defin. turpis et iniusti, quas vide in schol. prop. 37. huius.

SCHOL. II. Inter irrisionem (quam in 1. coroll. malam esse dixi) et risum magnam agnosco differentiam. Nam risus, ut et iocus, mera est laetitia; adeoque, modo excessum non habeat, per se bonus est (per prop. 41. huius). Nihil profecto nisi torva et tristis superstitio delectari prohibet. Nam qui magis decet famem et sitim exstinguere, quam melancholiam expellere? Mea haec est ratio et sic animum induxi meum. Nullum numen, nec alius nisi invidus, mea impotentia et incommodo delectatur, nec nobis lacrimas, singultus, metum et alia huiusmodi, quae animi impotentis sunt signa, virtuti ducit; sed contra, quo maiori laetitia afficimur, eo ad maiorem perfectionem transimus, hoc est, eo nos magis de natura divina participare necesse est. Rebus itaque uti et iis, quantum fieri potest, delectari (non quidem ad nauseam usque, nam hoc delectari non est) viri est sapientis. Viri, inquam, sapientis est, moderato et suavi cibo et potu se reficere et recreare, ut et odoribus, plantarum virentium amoenitate, ornatu, musica, ludis exercitatoriis, theatris et aliis huiusmodi, quibus unusquisque absque ullo alterius damno uti potest. Corpus namque humanum ex plurimis diversae naturae partibus componitur, quae continuo novo alimento indigent et vario, ut totum corpus ad omnia, quae ex ipsius natura sequi possunt, aeque aptum sit, et consequenter ut mens etiam aeque apta sit ad plura

simul intelligendum. Hoc itaque vivendi institutum et cum nostris principiis et cum communi praxi optime convenit; quare si quae alia, haec vivendi ratio optima est et omnibus modis commendanda, nec opus est, de his clarius, neque prolixius agere.

PROPOS. XLVI. Qui ex ductu rationis vivit, quantum potest, conatur alterius in ipsum odium, iram, contemtum etc. amore contra sive generositate compensare.

Demonstr. Omnes odii affectus mali sunt (per coroll. 1. praec. prop.); adeoque qui ex ductu rationis vivit, quantum potest, conabitur efficere, ne odii affectibus conflictetur (per prop. 19. huius), et consequenter (per prop. 37. huius) conabitur, ne etiam alius eosdem patiatur affectus. At odium odio reciproco augetur et amore contra exstingui potest (per prop. 43. part. 3.), ita ut odium in amorem transeat (per prop. 44. part. 3.). Ergo qui ex ductu rationis vivit, alterius odium etc. amore contra compensare conabitur, hoc est, generositate (cuius defin. vide in schol. prop. 59. part. 3.); q. e. d.

SCHOL. Qui iniurias reciproco odio vindicare vult, misere profecto vivit. At qui contra studet odium amore expugnare, ille sane laetus et secure pugnat; aeque facile uni homini ac pluribus resistit, et fortunae auxilio quam minime indiget. Quos vero vincit, ii laeti cedunt, non quidem ex defectu, sed ex incremento virium. Quae omnia adeo clare ex solis amoris et intellectus definitionibus sequuntur, ut opus non sit eadem sigillatim demonstrare.

PROPOS. XLVII. Spei et metus affectus non possunt esse per se boni.

Demonstr. Spei et metus affectus sine tristitia non dantur. Nam metus est (per 13. affect. defin.) tristitia, et spes (vide explicationem 12. et 13. affect. defin.) non datur sine metu. Ac proinde (per prop. 41. huius) hi affectus non possunt esse per se

boni, sed tantum quatenus laetitiae excessus coërcere possunt (per prop. 43. huius); q. e. d.

SCHOL. Huc accedit, quod hi affectus cognitionis defectum et mentis impotentiam indicant; et hac de causa etiam securitas, desperatio, gaudium et conscientiae morsus animi impotentis sunt signa. Nam quamvis securitas et gaudium affectus sint laetitiae, tristitiam tamen eosdem praecessisse supponunt, nempe spem et metum. Quo itaque magis ex ductu rationis vivere conamur, eo magis a spe minus pendere et metu nosmet liberare, et fortunae, quantum possumus, imperare conamur, nostrasque actiones certo rationis consilio dirigere.

PROPOS. XLVIII. Affectus existimationis et despectus semper mali sunt.

DEMONSTR. Hi enim affectus (per 21. et 22. affect. defin.) rationi repugnant; adeoque (per prop. 26. et. 27. huius) mali sunt; q. e. d.

PROPOS. XLIX. Existimatio facile hominem, qui existimatur, superbum reddit.

DEMONSTR. Si videmus, aliquem de nobis plus iusto prae amore sentire, facile gloriabimur (per schol. prop. 41. part. 3.) sive laetitia afficiemur (per 30. affect. defin.), et id boni, quod de nobis praedicari audimus, facile credemus (per prop. 25. part. 3.). Atque adeo de nobis prae amore nostri plus iusto sentimus, hoc est (per defin. 28. affect.) facile superbiemus; q. e. d.

PROPOS. L. Commiseratio in homine, qui ex ductu rationis vivit, per se mala et inutilis est.

DEMONSTR. Commiseratio enim (per 18. affect. defin.) tristitia est, ac proinde (per prop. 41. huius) per se mala. Bonum autem, quod ex ea sequitur, quod scilicet hominem, cuius nos miseret, a miseria liberare conamur (per coroll. 3. prop. 27. part. 3.), ex solo rationis dictamine facere cupimus (per prop. 37. huius), nec nisi ex solo rationis dictamine aliquid, quod certo

scimus bonum esse, agere possumus (per prop. 27. huius). Atque adeo commiseratio in homine, qui ex ductu rationis vivit, per se mala est et inutilis; q. e. d.

COROLL. Hinc sequitur, quod homo, qui ex dictamine rationis vivit, conatur quantum potest efficere, ne commiseratione tangatur.

SCHOL. Qui recte novit, omnia ex naturae divinae necessitate sequi et secundum aeternas naturae leges et regulas fieri, is sane nihil reperiet, quod odio, risu aut contemptu dignum sit, nec cuiusquam miserebitur; sed quantum humana fert virtus, conabitur bene agere, ut aiunt, et laetari. Huc accedit, quod is, qui commiserationis affectu facile tangitur et alterius miseria vel lacrimis movetur, saepe aliquid agit, cuius postea ipsum poenitet; tam quia ex affectu nihil agimus, quod certo scimus bonum esse, quam quia facile falsis lacrimis decipimur. Atque hic expresse loquor de homine, qui ex ductu rationis vivit. Nam qui nec ratione, nec commiseratione movetur, ut aliis auxilio sit, is recte inhumanus appellatur; nam (per prop. 27. part. 3.) homini dissimilis esse videtur.

PROPOS. LI. Favor rationi non repugnat, sed cum eadem convenire et ab eadem oriri potest.

Demonstr. Est enim favor amor erga illum, qui alteri benefecit (per 19. affect. defin.). Atque adeo ad mentem referri potest, quatenus haec agere dicitur (per prop. 59. part. 3.), hoc est (per prop. 3. part. 3.) quatenus intelligit; ac proinde cum ratione convenit etc.; q. e. d.

Aliter. Qui ex ductu rationis vivit, bonum, quod sibi appetit, alteri etiam cupit (per prop. 37. huius). Quare ex eo, quod ipse aliquem videt alteri benefacere, ipsius benefaciendi conatus iuvatur, hoc est (per prop. 11. part. 3.) laetabitur, idque (ex hypothesi) concomitante idea illius, qui alteri benefecit; ac proinde (per 19. affect. defin.) ei favet; q. e. d.

SCHOL. Indignatio, prout ipsa a nobis definitur (vide 20. affect. defin.), est necessario mala (per prop. 45. huius). Sed notandum, quod quando summa potestas desiderio, quo tenetur,

tutandae pacis civem punit, qui alteri iniuriam fecit, eandem civi indignari non dico, quia non odio percita ad perdendum civem, sed pietate mota eundem punit.

PROPOS. LII. Acquiescentia in se ipso ex ratione oriri potest, et ea sola acquiescentia, quae ex ratione oritur, summa est quae potest dari.

DEMONSTR. Acquiescentia in se ipso est laetitia orta ex eo, quod homo se ipsum suamque agendi potentiam contemplatur (per 25. affect. defin.). At vera hominis agendi potentia seu virtus est ipsa ratio (per prop. 3. part. 3.), quam homo clare et distincte contemplatur (per prop. 40. et 43. part. 2.). Ergo acquiescentia in se ipso ex ratione oritur. Deinde nihil homo, dum se ipsum contemplatur, clare et distincte sive adaequate percipit, nisi ea quae ex ipsius agendi potentia sequuntur (per defin. 2. part. 3.), hoc est (per prop. 3. part. 3.), quae ex ipsius intelligendi potentia sequuntur. Adeoque ex sola hac contemplatione summa, quae dari potest, acquiescentia oritur; q. e. d.

SCHOL. Est revera acquiescentia in se ipso summum, quod sperare possumus. Nam (ut prop. 25. huius ostendimus) nemo suum esse alicuius finis causa conservare conatur: et quia haec acquiescentia magis magisque fovetur et corroboratur laudibus (per coroll. prop. 53. part. 3.), et contra (per coroll. 1. prop. 55. part. 3.) vituperio magis magisque turbatur, ideo gloria maxime ducimur et vitam cum probro vix ferre possumus.

PROPOS. LIII. Humilitas virtus non est, sive ex ratione non oritur.

DEMONSTR. Humilitas est tristitia, quae ex eo oritur, quod homo suam impotentiam contemplatur (per 26. affect. defin.). Quatenus autem homo se ipsum vera ratione cognoscit, eatenus suam essentiam intelligere supponitur, hoc est (per prop. 7. part. 3.) suam potentiam. Quare si homo, dum se ipsúm contemplatur, aliquam suam impotentiam percipit, id non ex eo est, quod se intelligit, sed (ut prop. 55. part. 3. ostendimus) ex eo, quod ipsius agendi potentia coërcetur. Quod si supponamus, homi-

nem suam impotentiam concipere ex eo, quod aliquid se potentius intelligit, cuius cognitione suam agendi potentiam determinat, tum nihil aliud concipimus, quam quod homo se ipsum distincte intelligit (per prop. 26. huius), quod ipsius agendi potentia iuvatur. Quare humilitas seu tristitia, quae ex eo oritur, quod homo suam impotentiam contemplatur, non ex vera contemplatione seu ratione oritur, nec virtus, sed passio est; q. e. d.

PROPOS. LIV. Poenitentia virtus non est, sive ex ratione non oritur, sed is, quem facti poenitet, bis miser seu impotens est.

Demonstr. Huius prima pars demonstratur, ut praeced. propositio. Secunda autem ex sola huius affectus definitione (vide 27. affect. defin.) patet. Nam primo prava cupiditate, dein tristitia vinci se patitur.

SCHOL. Quia homines raro ex dictamine rationis vivunt, ideo hi duo affectus, nempe humilitas et poenitentia, et praeter hos spes et metus plus utilitatis, quam damni afferunt; atque adeo quandoquidem peccandum est, in istam partem potius peccandum. Nam si homines animo impotentes aeque omnes superbirent, nullius rei ipsos puderet, nec ipsi quicquam metuerent, quo vinculis coniungi constringique possent. Terret vulgus, nisi metuat. Quare non mirum, quod prophetae, qui non paucorum, sed communi utilitati consuluerunt, tantopere humilitatem, poenitentiam et reverentiam commendaverint. Et revera qui hisce affectibus sunt obnoxii, multo facilius, quam alii duci possunt, ut tandem ex ductu rationis vivant, hoc est, ut liberi sint et beatorum vita fruantur.

PROPOS. LV. Maxima superbia vel abiectio est maxima sui ignorantia.

Demonstr. Patet ex defin. 28. et 29. affect.

PROPOS. LVI. Maxima superbia vel abiectio maximam animi impotentiam indicat.

Demonstr. Primum virtutis fundamentum est suum esse conservare (per coroll. prop. 22. huius), idque ex ductu rationis

(per prop. 24. huius). Qui igitur se ipsum ignorat, omnium virtutum fundamentum, et consequenter omnes virtutes ignorat. Deinde ex virtute agere nihil aliud est, quam ex ductu rationis agere (per prop. 24. huius), et qui ex ductu rationis agit, scire necessario debet se ex ductu rationis agere (per prop. 43. part. 2.). Qui itaque se ipsum, et consequenter (ut iamiam ostendimus) omnes virtutes maxime ignorat, is minime ex virtute agit, hoc est (ut ex defin. 8. huius patet) maxime animo est impotens; atque adeo (per prop. praec.) maxima superbia vel abiectio maximam animi impotentiam indicat; q. e. d.

COROLL. Hinc clarissime sequitur, superbos et abiectos maxime affectibus esse obnoxios.

SCHOL. Abiectio tamen facilius corrigi potest, quam superbia, quandoquidem haec laetitiae, illa autem tristitiae est affectus; adque adeo (per prop. 18. huius) hac illa fortior est.

PROPOS. LVII. Superbus parasitorum seu adulatorum praesentiam amat, generosorum autem odit.

Demonstr. Superbia est laetitia orta ex eo, quod homo de se plus iusto sentit (per defin. 28. et 6. affect.), quam opinionem homo superbus, quantum potest, fovere conabitur (vide schol. prop. 13. part. 3.). Adeoque parasitorum vel adulatorum (horum definitiones omisi, quia nimis noti sunt) praesentiam amabunt, et generosorum, qui de ipsis, ut par est, sentiunt, fugient; q. e. d.

SCHOL. Nimis longum foret, hic omnia superbiae mala enumerare, quandoquidem omnibus affectibus obnoxii sunt superbi, sed nullis minus, quam affectibus amoris et misericordiae. Sed hic minime tacendum est, quod ille etiam superbus vocetur, qui de reliquis minus iusto sentit, atque adeo hoc sensu superbia definienda est, quod sit laetitia orta ex falsa opinione, quod homo se supra reliquos esse putat. Et abiectio huic superbiae contraria definienda esset tristitia orta ex falsa opinione, quod homo se infra reliquos esse credit. At hoc posito facile concipimus, superbum necessario esse invidum (vide schol. prop. 55. part. 3.) et eos maxime odio habere, qui maxime ob virtutes laudantur, nec facile eorum odium amore aut beneficio vinci (vide schol. prop. 41. part.

3.), et eorum tantummodo praesentia delectari, qui animo eius impotenti morem gerunt et ex stulto insanum faciunt. Abiectio quamvis superbiae sit contraria, est tamen abiectus superbo proximus. Nam quandoquidem eius tristitia ex eo oritur, quod suam impotentiam ex aliorum potentia seu virtute iudicat, levabitur ergo eius tristitia, hoc est, laetabitur, si eius imaginatio in alienis vitiis contemplandis occupetur, unde illud proverbium natum: *Solamen miseris socios habuisse malorum;* et contra eo magis contristabitur, quo se magis infra reliquos esse crediderit. Unde fit, ut nulli magis ad invidiam sint proni, quam abiecti, et ut isti maxime hominum facta observare conentur ad carpendum magis, quam ad eadem corrigendum, et ut tandem solam abiectionem laudent eaque glorientur, sed ita, ut tamen abiecti videantur. Atque haec ex hoc affectu tam necessario sequuntur, quam ex natura trianguli, quod eius tres anguli aequales sint duobis rectis; et iam dixi me hos et similes affectus malos vocare, quatenus ad solam humanam utilitatem attendo. Sed naturae leges communem naturae ordinem, cuius homo pars est, respiciunt; quod hic in transitu monere volui, ne quis putaret me hic hominum vitia et absurda facta narrare, non autem rerum naturam et proprietates demonstrare voluisse. Nam, ut in praefatione partis tertiae dixi, humanos affectus eorumque proprietates perinde considero, ac reliqua naturalia. Et sane humani affectus, si non humanam, naturae saltem potentiam et artificium non minus indicant, quam multa alia, quae admiramur quorumque contemplatione delectamur. Sed pergo de affectibus ea notare, quae hominibus utilitatem adferunt, vel quae iisdem damnum inferunt.

PROPOS. LVIII. Gloria rationi non repugnat, sed ab ea oriri potest.

Demonstr. Patet ex 30. affect. defin. et ex definitione honesti, quam vide in schol. 1. prop. 37. huius partis.

SCHOL. Vana quae dicitur gloria est acquiescentia in se ipso, quae sola vulgi opinione fovetur, eaque cessante cessat ipsa acquiescentia, hoc est (per schol. prop. 52. huius) summum bonum, quod unusquisque amat. Unde fit, ut, qui vulgi opinione

gloriatur, quotidiana cura anxius nitatur, faciat, experiatur, ut famam conservet. Est namque vulgus varius et inconstans, atque adeo, nisi conservetur fama, cito abolescit; imo quia omnes vulgi captare applausus cupiunt, facile unusquisque alterius famam reprimit, ex quo, quandoquidem de summo, quod aestimatur, bono certatur, ingens libido oritur se invicem quocumque modo opprimendi, et qui tandem victor evadit, gloriatur magis, quod alteri obfuit, quam quod sibi profuit. Est igitur haec gloria seu acquiescentia revera vana, quia nulla est.

Quae de pudore notanda sunt, colliguntur facile ex iis, quae de misericordia et poenitentia diximus. Hoc tantum addo, quod ut commiseratio, sic etiam pudor, quamvis non sit virtus, bonus tamen est, quatenus indicat, homini, qui pudore suffunditur, cupiditatem inesse honeste vivendi, sicut dolor, qui eatenus bonus dicitur, quatenus indicat, partem laesam nondum esse putrefactam. Quare quamvis homo, quem facti alicuius pudet, revera sit tristis, est tamen perfectior impudente, qui nullam habet honeste vivendi cupiditatem.

Atque haec sunt, quae de affectibus laetitiae et tristitiae notare susceperam. Ad cupiditates quod attinet, hae sane bonae aut malae sunt, quatenus ex bonis aut malis affectibus oriuntur. Sed omnes revera, quatenus ex affectibus, qui passiones sunt, in nobis ingenerantur, coecae sunt (ut facile colligitur ex iis, quae in schol. prop. 44. huius diximus), nec ullius usus essent, si homines facile duci possent, ut ex solo rationis dictamine viverent, ut iam paucis ostendam.

PROPOS. LIX. Ad omnes actiones, ad quas ex affectu, qui passio est, determinamur, possumus absque eo a ratione determinari.

DEMONSTR. Ex ratione agere nihil aliud est (per prop. 3. et defin. 2. part. 3.) quam ea agere, quae ex necessitate nostrae naturae in se sola consideratae sequuntur. At tristitia eatenus mala est, quatenus hanc agendi potentiam minuit vel coërcet (per prop. 41. huius). Ergo ex hoc affectu ad nullam actionem possumus determinari, quam non possemus agere, si ratione duceremur. Praeterea laetitia eatenus tantum mala est, quatenus impedit, quo

minus homo ad agendum sit aptus (per prop. 41. et 43. huius). Atque adeo eatenus etiam ad nullam actionem determinari possumus, quam non possemus agere, si ratione duceremur. Denique quatenus laetitia bona est, eatenus cum ratione convenit (consistit enim in eo, quod hominis agendi potentia augetur vel iuvatur), nec passio est nisi quatenus hominis agendi potentia non eo usque augetur, ut se suasque actiones adaequate concipiat (per prop. 3. part. 3. cum eius schol.). Quare si homo laetitia affectus ad tantam perfectionem duceretur, ut se suasque actiones adaequate conciperet, ad easdem actiones, ad quas iam ex affectibus, qui passiones sunt, determinatur, aptus, imo aptior esset. At omnes affectus ad laetitiam, tristitiam vel cupiditatem referuntur (vide explicationem 4. affect. defin.), et cupiditas (per 1. affect. defin.) nihil aliud est, quam ipse agendi conatus. Ergo ad omnes actiones, ad quas ex affectu, qui passio est, determinamur, possumus absque eo sola ratione duci; q. e. d.

Aliter. Actio quaecumque eatenus dicitur mala, quatenus ex eo oritur, quod odio aut aliquo malo affectu affecti sumus (vide coroll. 1. prop. 45. huius). At nulla actio in se sola considerata bona aut mala est (ut in praefatione huius ostendimus), sed una eademque actio iam bona, iam mala est. Ergo ad eandem actionem, quae iam mala est, sive quae ex aliquo malo affectu oritur, ratione duci possumus (per prop. 19. huius); q. e. d.

SCHOL. Explicantur haec clarius exemplo. Nempe verberandi actio quatenus physice consideratur, et ad hoc tantum attendimus, quod homo brachium tollit, manum claudit totumque brachium vi deorsum movet, virtus est, quae ex corporis humani fabrica concipitur. Si itaque homo ira vel odio commotus determinatur ad claudendam manum vel brachium movendum, id, ut in parte secunda ostendimus, fit, quia una eademque actio potest iungi quibuscumque rerum imaginibus; atque adeo tam ex iis imaginibus rerum, quas confuse, quam quas clare et distincte concipimus, ad unam eandemque actionem determinari possumus. Apparet itaque, quod omnis cupiditas, quae ex affectu, qui passio est, oritur, nullius esset usus, si homines ratione duci possent. Videamus iam, cur cupiditas, quae ex affectu, qui passio est, oritur, caeca a nobis appelletur.

PROPOS. LX. Cupiditas, quae oritur ex laetitia vel tristitia, quae ad unam vel ad aliquot, non autem ad omnes corporis partes refertur, rationem utilitatis totius hominis non habet.

Demonstr. Ponatur ex. gr. corporis pars A vi alicuius causae externae ita corroborari, ut reliquis praevaleat (per prop. 6. huius), haec pars vires suas amittere propterea non conabitur, ut reliquae corporis partes suo fungantur officio. Deberet enim vim seu potentiam habere vires suas amittendi; quod (per prop. 6. part. 3.) est absurdum. Conabitur itaque illa pars, et consequenter (per prop. 7. et 12. part. 3.) mens etiam illum statum conservare; adeoque cupiditas, quae ex tali affectu laetitiae oritur, rationem totius non habet. Quod si contra supponatur pars A coërceri, ut reliquae praevaleant, eodem modo demonstratur, quod nec cupiditas, quae ex tristitia oritur, rationem totius habeat; q. e. d.

SCHOL. Quum itaque laetitia plerumque (per schol. prop. 44. huius) ad unam corporis partem referatur, cupimus ergo plerumque nostrum esse conservare nulla habita ratione integrae nostrae valetudinis. Ad quod accedit, quod cupiditates, quibus maxime tenemur (per coroll. prop. 9. huius), temporis tantum praesentis, non autem futuri habent rationem.

PROPOS. LXI. Cupiditas, quae ex ratione oritur, excessum habere nequit.

Demonstr. Cupiditas (per 1. affect. defin.) absolute considerata est ipsa hominis essentia, quatenus quocumque modo determinata concipitur ad aliquid agendum. Adeoque cupiditas, quae ex ratione oritur, hoc est (per prop. 3. part. 3.) quae in nobis ingeneratur, quatenus agimus, est ipsa hominis essentia seu natura, quatenus determinata concipitur ad agendum ea, quae per solam hominis essentiam adaequate concipiuntur (per defin. 2. part. 3.). Si itaque haec cupiditas excessum habére posset, posset ergo humana natura in se sola considerata se ipsam excedere, sive plus posset, quam potest, quod manifesta est contradictio. Ac proinde haec cupiditas excessum habere nequit; q. e. d.

PROPOS. LXII. Quatenus mens ex rationis dictamine res concipit, aeque afficitur, sive idea sit rei futurae vel praeteritae, sive praesentis.

Demonstr. Quicquid mens ducente ratione concipit, id omne sub eadem aeternitatis seu necessitatis specie concipit (per coroll. 2. prop. 44. part. 2.), eademque certitudine afficitur (per prop. 43. part. 2. et eius schol.). Quare sive idea sit rei futurae vel praeteritae, sive praesentis, mens eadem necessitate rem concipit, eademque certitudine afficitur, et sive idea sit rei futurae vel praeteritae, sive praesentis, erit nihilo minus aeque vera (per prop. 41. part. 2.), hoc est (per defin. 4. part. 2.) habebit nihilo minus semper easdem ideae adaequatae proprietates. Atque adeo quatenus mens ex rationis dictamine res concipit, eodem modo afficitur, sive idea sit rei futurae vel praeteritae, sive praesentis; q. e. d.

SCHOL. Si nos de rerum duratione adaequatam cognitionem habere, earumque existendi tempora ratione determinare possemus, eodem affectu res futuras ac praesentes contemplaremur, et bonum, quod mens ut futurum conciperet, perinde ac praesens appeteret, et consequenter bonum praesens minus pro maiori bono futuro necessario negligeret, et quod in praesenti bonum esset, sed causa futuri alicuius mali, minime appeteret, ut mox demonstrabimus. Sed nos de duratione rerum (per prop. 31. part. 2.) non nisi admodum inadaequatam cognitionem habere possumus, et rerum existendi tempora (per schol. prop. 44. part. 2.) sola imaginatione determinamus, quae non aeque afficitur imagine rei praesentis ac futurae. Unde fit, ut vera boni et mali cognitio, quam habemus, non nisi abstracta sive universalis sit, et iudicium, quod de rerum ordine et causarum nexu facimus, ut determinare possimus, quid nobis in praesenti bonum aut malum sit, sit potius imaginarium, quam reale. Atque adeo mirum non est, si cupiditas, quae ex boni et mali cognitione, quatenus haec futurum prospicit, oritur, facilius rerum cupiditate, quae in praesentia suaves sunt, coërceri potest, de quo vide propositionem 18. huius partis.

PROPOS. LXIII. Qui metu ducitur et bonum, ut malum vitet, agit, is ratione non ducitur.

DEMONSTR. Omnes affectus, qui ad mentem, quatenus agit, hoc est (per prop. 3. part. 3.), qui ad rationem referuntur, nulli alii sunt, quam affectus laetitiae et cupiditatis (per prop. 59. part. 3.). Atque adeo (per 13. affect. defin.) qui metu ducitur et bonum timore mali agit, is ratione non ducitur; q. e. d.

SCHOL. I. Superstitiosi, qui vitia exprobrare magis, quam virtutes docere norunt, et qui homines non ratione ducere, sed metu ita continere student, ut malum potius fugiant, quam virtutes ament, nil aliud intendunt, quam ut reliqui aeque ac ipsi fiant miseri; et ideo non mirum, si plerumque molesti et odiosi sint hominibus.

COROLL. Cupiditate, quae ex ratione oritur, bonum directe sequimur et malum indirecte fugimus.

DEMONSTR. Nam cupiditas, quae ex ratione oritur, ex solo laetitiae affectu, quae passio non est, oriri potest (per prop. 59. part. 3.), hoc est, ex laetitia, quae excessum habere nequit (per prop. 61. huius), non autem ex tristitia. Ac proinde haec cupiditas (per prop. 8. huius) ex cognitione boni, non autem mali oritur. Atque adeo ex ductu rationis bonum directe appetimus, et eatenus tantum malum fugimus; q. e. d.

SCHOL. II. Explicatur hoc corollarium exemplo aegri et sani. Comedit aeger id, quod aversatur, timore mortis; sanus autem cibo gaudet et vita sic melius fruitur, quam si mortem timeret, eamque directe vitare cuperet. Sic iudex, qui non odio aut ira etc., sed solo amore salutis publicae reum mortis damnat, sola ratione ducitur.

PROPOS. LXIV. Cognitio mali cognitio est inadaequata.

DEMONSTR. Cognitio mali (per prop. 8. huius) est ipsa tristitia, quatenus eiusdem sumus conscii. Tristitia autem est transitio ad minorem perfectionem (per 3. affect. defin.), quae propterea per ipsam hominis essentiam intelligi nequit (per prop.

6. et 7. part. 3.). Ac proinde (per defin. 2. part. 3.) passio est, quae (per prop. 3. part. 3.) ab ideis inadaequatis pendet, et consequenter (per prop. 29. part. 2.) eius cognitio, nempe mali cognitio, est inadaequata; q. e. d.

COROLL. Hinc sequitur, quod si mens humana non nisi adaequatas haberet ideas, nullam mali formaret notionem.

PROPOS. LXV. De duobus bonis maius et de duobus malis minus ex rationis ductu sequemur.

DEMONSTR. Bonum, quod impedit, quo minus maiore bono fruamur, est revera malum; malum enim et bonum (ut in praefat. huius partis ostendimus) de rebus dicitur, quatenus easdem ad invicem comparamus, et (per eandem rationem) malum minus revera bonum est. Quare (per coroll. prop. praec.) ex rationis ductu bonum tantum maius et malum minus appetemus seu sequemur; q. e. d.

COROLL. Malum minus pro maiore bono ex rationis ductu sequemur, et bonum minus, quod causa est maioris mali, negligemus. Nam malum, quod hic dicitur minus, revera bonum est, et bonum contra malum. Quare (per coroll. prop. praec.) illud appetemus, et hoc negligemus; q. e. d.

PROPOS. LXVI. Bonum maius futurum prae minore praesenti, et malum praesens minus, quod causa est futura alicuius mali, ex rationis ductu appetemus.

DEMONSTR. Si mens rei futurae adaequatam posset habere cognitionem, eodem affectu erga rem futuram, ac erga praesentem afficeretur (per prop. 62. huius). Quare quatenus ad ipsam rationem attendimus, ut in hac propositione nos facere supponimus, res eadem est, sive maius bonum vel malum futurum, sive praesens supponatur. Ac proinde (per prop. 65. huius) bonum futurum maius prae minore praesenti etc. appetemus; q. e. d.

COROLL. Malum praesens minus, quod est causa maioris futuri boni, ex rationis ductu appetemus, et bonum praesens

minus, quod causa est maioris futuri mali, negligemus. Hoc coroll. se habet ad praeced. propos. ut coroll. prop. 65. ad ipsam prop. 65.

SCHOL. Si igitur haec cum iis conferantur, quae in hac parte usque ad propositionem 18. de affectuum viribus ostendimus, facile videbimus, quid homo, qui solo affectu seu opinione, homini, qui ratione ducitur, intersit. Ille enim, velit nolit, ea quae maxime ignorat agit; hic autem nemini nisi sibi morem gerit, et ea tantum agit, quae in vita prima esse novit, quaeque propterea maxime cupit; et ideo illum servum, hunc autem liberum voco, de cuius ingenio et vivendi ratione pauca adhuc notare libet.

PROPOS. LXVII. Homo liber de nulla re minus, quam de morte cogitat, et eius sapientia non mortis, sed vitae meditatio est.

DEMONSTR. Homo liber, hoc est, qui ex solo rationis dictamine vivit, mortis metu non ducitur (per prop. 63. huius), sed bonum directe cupit (per coroll. eiusdem prop.), hoc est (per prop. 24. huius) agere, vivere, suum esse conservare ex fundamento proprium utile quaerendi. Atque adeo nihil minus, quam de morte cogitat, sed eius sapientia vitae est meditatio; q. e. d.

PROPOS. LXVIII. Si homines liberi nascerentur, nullum boni et mali formarent conceptum, quam diu liberi essent.

DEMONSTR. Illum liberum esse dixi, quia sola ducitur ratione. Qui itaque liber nascitur et liber manet, non nisi adaequatas ideas habet, ac proinde mali conceptum habet nullum (per coroll. prop. 64. huius), et consequenter (nam bonum et malum correlata sunt) neque boni; q. e. d.

SCHOL. Huius propositionis hypothesin falsam esse, nec posse concipi nisi quatenus ad solam naturam humanam, seu potius ad Deum attendimus, non quatenus infinitus, sed quatenus tantummodo causa est, cur homo existat, patet ex 4. propositione huius partis. Atque hoc et alia, quae iam demonstravimus, videntur a Mose significari in illa primi hominis historia. In ea

enim nulla alia Dei potentia concipitur, quam illa, qua hominem creavit, hoc est, potentia, qua hominis solummodo utilitati consuluit; atque eatenus narratur, quod Deus homini libero prohibuerit, ne de arbore cognitionis boni et mali comederet, et quod, simulac de ea comederet, statim mortem metueret potius, quam vivere cuperet: deinde, quod inventa ab homine uxore, quae cum sua natura prorsus conveniebat, cognovit nihil posse in natura dari, quod ipsi posset illa esse utilius; sed quod, postquam bruta sibi similia esse credidit, statim eorum affectus imitari inceperit (vid. prop. 27. part. 3.) et libertatem suam amittere, quam patriarchae postea recuperaverunt, ducti spiritu Christi, hoc est, Dei idea, a qua sola pendet, ut homo liber sit, et ut bonum, quod sibi cupit, reliquis hominibus cupiat, ut supra (per prop. 37. huius) demonstravimus.

PROPOS. LXIX. Hominis liberi virtus aeque magna cernitur in declinandis, quam in superandis periculis.

DEMONSTR. Affectus coërceri nec tolli potest, nisi affectu contrario et fortiore affectu coërcendo (per prop. 7. huius). At caeca audacia et metus affectus sunt, qui aeque magni possunt concipi (per prop. 5. et 3. huius). Ergo aeque magna animi virtus seu fortitudo (huius definitionem vide in schol. prop. 59. part. 3.) requiritur ad audaciam, quam ad metum coërcendum, hoc est (per defin. 40. et 41. affect.) homo liber eadem animi virtute pericula declinat, qua eadem superare tentat; q. e. d.

COROLL. Homini igitur libero aeque magnae animositati fuga in tempore, ac pugna ducitur; sive homo liber eadem animositate seu animi praesentia, qua certamen, fugam eligit.

SCHOL. Quid animositas sit, vel quid per ipsam intelligam, in scholio prop. 59. part. 3. explicui. Per periculum autem id omne intelligo, quod potest esse causa alicuius mali, nempe tristitiae, odii, discordiae etc.

PROPOS. LXX. Homo liber, qui inter ignaros vivit, eorum, quantum potest, beneficia declinare studet.

Demonstr. Unusquisque ex suo ingenio iudicat, quid bonum sit (vide schol. prop. 39. part. 3.). Ignarus igitur, qui in aliquem beneficium contulit, id ex suo ingenio aestimabit, et si minoris ab eo, cui datum est, aestimari videt, contristabitur (per prop. 42. part. 3.). At homo liber reliquos homines amicitia sibi iungere (per prop. 37. huius), nec paria hominibus beneficia ex eorum affectu referre; sed se et reliquos libero rationis iudicio ducere et ea tantum agere studet, quae ipse prima esse novit. Ergo homo liber, ne ignaris odio sit, et ne eorum appetitui, sed soli rationi obsequatur, eorum beneficia, quantum potest, declinare conabitur; q. e. d.

SCHOL. Dico *quantum potest.* Nam quamvis homines ignari sint, sunt tamen homines, qui in necessitatibus humanum auxilium, quo nullum praestabilius est, afferre queunt. Atque adeo saepe fit, ut necesse sit ab iisdem beneficium accipere, et consequenter iisdem contra ex eorum ingenio congratulari. Ad quod accedit, quod etiam in declinandis beneficiis cautio esse debet, ne videamur eosdem contemnere, vel prae avaritia remunerationem timere, atque ita, dum eorum odium fugimus, eo ipso in eorum offensionem incurramus. Quare in declinandis beneficiis ratio utilis et honesti habenda est.

PROPOS. LXXI. Soli homines liberi erga se invicem gratissimi sunt.

Demonstr. Soli homines liberi sibi invicem utilissimi sunt et maxima amicitiae necessitudine invicem iunguntur (per prop. 35. huius et 1. eius coroll.), parique amoris studio sibi invicem benefacere conantur (per prop. 37. huius). Adeoque (per 34. affect. defin.) soli homines liberi erga se invicem gratissimi sunt; q. e. d.

SCHOL. Gratia, quam homines, qui caeca cupiditate ducuntur, invicem habent, mercatura seu aucupium potius, quam gratia plerumque est. Porro ingratitudo affectus non est. Est tamen ingratitudo turpis, quia plerumque hominem nimio odio, ira vel superbia vel avaritia etc. affectum esse indicat. Nam qui prae stultitia dona compensare nescit, ingratus non est, et multo

minus ille, qui donis non movetur meretricis, ut ipsius libidini inserviat, nec furis, ut ipsius furta celet, vel alterius similis. Nam hic contra animum habere constantem ostendit, qui scilicet se nullis donis ad suam vel communem perniciem patitur corrumpi.

PROPOS. LXXII. Homo liber nunquam dolo malo, sed semper cum fide agit.

Demonstr. Si liber homo quicquam dolo malo, quatenus liber est, ageret, id ex dictamine rationis ageret (nam eatenus tantum liber a nobis appellatur); atque adeo dolo malo agere virtus esset (per prop. 24. huius), et consequenter (per eandem prop.) unicuique ad suum esse conservandum consultius esset, dolo malo agere, hoc est (ut per se notum), hominibus consultius esset verbis solummodo convenire, re autem invicem esse contrarios; quod (per coroll. prop. 31. huius) est absurdum. Ergo homo liber etc.; q. e. d.

SCHOL. Si iam quaeratur: ,,Quid si homo se perfidia a praesenti mortis periculo posset liberare, an non ratio suum esse conservandi omnino suadet, ut perfidus sit?" respondebitur eodem modo: ,,Quodsi ratio id suadeat, suadet ergo id omnibus hominibus, atque adeo ratio omnino suadet hominibus, ne nisi dolo malo paciscantur, vires coniungere et iura habere communia, hoc est, ne revera iura habeant communia; quod est absurdum."

PROPOS. LXXIII. Homo, qui ratione ducitur, magis in civitate, ubi ex communi decreto vivit, quam in solitudine, ubi sibi soli obtemperat, liber est.

Demonstr. Homo, qui ratione ducitur, non ducitur metu ad obtemperandum (per prop. 63. huius), sed quatenus suum esse ex rationis dictamine conservare conatur, hoc est (per schol. prop. 66. huius) quatenus libere vivere conatur, communis vitae et utilitatis rationem tenere (per prop. 37. huius), et consequenter (ut in schol. 2. prop. 37. huius ostendimus) ex communi civitatis decreto vivere cupit. Cupit ergo homo, qui ratione ducitur, ut liberius vivat, communia civitatis iura tenere; q. e. d.

SCHOL. Haec et similia, quae de vera hominis libertate ostendimus, ad fortitudinem, hoc est (per schol. prop. 59. part. 3.) ad animositatem et generositatem referuntur. Nec operae pretium duco, omnes fortitudinis proprietates hic separatim demonstrare, et multo minus, quod vir fortis neminem odio habeat, nemini irascatur, invideat, indignetur, neminem despiciat, minimeque superbiat. Nam haec et omnia, quae ad veram vitam et religionem spectant, facile ex propositione 37. et 46. huius partis convincuntur; nempe quod odium amore contra vincendum sit, et quod unusquisque, qui ratione ducitur, bonum, quod sibi appetit, reliquis etiam ut sit, cupiat. Ad quod accedit id, quod in scholio propositionis 50. huius partis et aliis in locis notavimus, quod scilicet vir fortis hoc apprime consideret, nempe quod omnia ex necessitate divinae naturae sequantur, ac proinde quicquid molestum et malum esse cogitat et quicquid praeterea impium, horrendum, iniustum et turpe videtur, ex eo oritur, quod res ipsas perturbate, mutilate et confuse concipit; et hac de causa apprime conatur res, ut in se sunt, concipere et verae cognitionis impedimenta amovere, ut sunt odium, ira, invidia, irrisio, superbia et reliqua huiusmodi, quae in praecedentibus notavimus; atque adeo, quantum potest, conatur, uti diximus, bene agere et laetari. Quousque autem humana virtus ad haec consequenda se extendat et quid possit, in sequenti parte demonstrabo.

APPENDIX. *Quae in hac parte de recta vivendi ratione tradidi, non sunt ita disposita, ut uno adspectu videri possint, sed disperse a me demonstrata sunt, prout scilicet unum ex alio facilius deducere potuerim. Eadem igitur hic recolligere et ad summa capita redigere proposui.*

CAP. I. Omnes nostri conatus seu cupiditates ex necessitate nostrae naturae ita sequuntur, ut vel per ipsam solam tanquam per proximam suam causam possint intelligi vel quatenus naturae sumus pars, quae per se absque aliis individuis non potest adaequate concipi.

CAP. II. Cupiditates, quae ex nostra natura ita sequuntur, ut per ipsam solam possint intelligi, sunt illae, quae ad mentem referuntur, quatenus haec ideis adaequatis constare concipitur;

reliquae vero cupiditates ad mentem non referuntur, nisi quatenus res inadaequate concipit, et quarum vis et incrementum non humana, sed rerum, quae extra nos sunt, potentia definiri debet. Et ideo illae recte actiones, hae autem passiones vocantur. Illae namque nostram potentiam semper indicant, et hae contra nostram impotentiam et mutilatam cognitionem.

Cap. III. Nostrae actiones, hoc est, cupiditates illae, quae hominis potentia seu ratione definiuntur, semper bonae sunt; reliquae autem tam bonae, quam malae possunt esse.

Cap. IV. In vita itaque apprime utile est, intellectum seu rationem, quantum possumus, perficere, et in hoc uno summa hominis felicitas seu beatitudo consistit; quippe beatitudo nihil aliud est, quam ipsa animi acquiescentia, quae ex Dei intuitiva cognitione oritur. At intellectum perficere nihil etiam aliud est, quam Deum Deique attributa et actiones, quae ex ipsius naturae necessitate consequuntur, intelligere. Quare hominis, qui ratione ducitur, finis ultimus, hoc est, summa cupiditas, qua reliquas omnes moderari studet, est illa, qua fertur ad se resque omnes, quae sub ipsius intelligentiam cadere possunt, adaequate concipiendum.

Cap. V. Nulla igitur vita rationalis est sine iutelligentia, et res eatenus tantum bonae sunt, quatenus hominem iuvant, ut mentis vita fruatur, quae intelligentia definitur. Quae autem contra impediunt, quo minus homo rationem perficere et rationali vita frui possit, eas solummodo malas esse dicimus.

Cap. VI. Sed quia omnia illa, quorum homo efficiens est causa, necessario bona sunt, nihil ergo mali homini evenire potest, nisi a causis externis; nempe quatenus pars est totius naturae, cuius legibus humana natura obtemperare, et cui infinitis modis paene sese accommodare cogitur.

Cap. VII. Nec fieri potest, ut homo non sit naturae pars, et communem eius ordinem non sequatur; sed si inter talia Individua versetur, quae cum ipsius hominis natura conveniunt, eo ipso hominis agendi potentia iuvabitur et fovebitur. At si contra inter talia sit, quae cum ipsius natura minime conveniunt, vix absque magna ipsius mutatione iisdem sese accommodare poterit.

Cap. VIII. Quicquid in rerum natura datur, quod iudicamus malum esse, sive posse impedire, quo minus existere et vita rationali frui queamus, id a nobis removere ea via, quae securior videtur, licet; et quicquid contra datur, quod iudicamus bonum sive utile esse ad nostrum esse conservandum et vita rationali fruendum, id ad nostrum usum capere et eo quocumque modo uti nobis licet. Et absolute id unicuique summo naturae iure facere licet, quod ad ipsius utilitatem conferre iudicat.

Cap. IX. Nihil magis cum natura alicuius rei convenire potest, quam reliqua eiusdem speciei individua; adeoque (per cap. 7.) nihil homini ad suum esse conservandum et vita rationali fruendum utilius datur, quam homo, qui ratione ducitur. Deinde quia inter res singulares nihil novimus, quod homine, qui ratione ducitur, sit praestantius, nulla ergo re magis potest unusquisque ostendere, quantum arte et ingenio valeat, quam in hominibus ita educandis, ut tandem ex proprio rationis imperio vivant.

Cap. X. Quatenus homines invidia aut aliquo odii affectu in se invicem feruntur, eatenus invicem contrarii sunt, et consequenter eo magis timendi, quo plus possunt, quam reliqua naturae individua.

Cap. XI. Animi tamen non armis, sed amore et generositate vincuntur.

Cap. XII. Hominibus apprime utile est, consuetudines iungere, seseque iis vinculis adstringere, quibus aptius de se omnibus unum efficiant, et absolute ea agere, quae firmandis amicitiis inserviunt.

Cap. XIII. Sed ad haec ars et vigilantia requiritur. Sunt enim homines varii (nam rari sunt, qui ex rationis praescripto vivunt), et tamen plerumque invidi et magis ad vindictam, quam ad misericordiam proclives. Unumquemque igitur ex ipsius ingenio ferre et sese continere, ne eorum affectus imitetur, singularis animi potentiae opus est. At qui contra homines carpere et vitia potius exprobrare, quam virtutes docere et hominum animos non firmare, sed frangere norunt, ii et sibi et reliquis molesti sunt. Unde multi, prae nimia scilicet animi impatientia falsoque religionis studio inter bruta potius, quam inter homines vivere

maluerunt; ut pueri vel adolescentes, qui parentum iurgia aequo animo ferre nequeunt, militatum confugiunt et incommoda belli et imperium tyrannidis prae domesticis commodis et paternis admonitionibus eligunt, et quidvis oneris sibi imponi patiuutur, dummodo parentes ulciscantur.

Cap. XIV. Quamvis igitur homines omnia plerumque ex sua libidine moderentur, ex eorum tamen communi societate multo plura commoda, quam damna sequuntur. Quare satius est eorum iniurias aequo animo ferre, et studium iis adhibere, quae concordiae et amicitiae conciliandae inserviunt.

Cap. XV. Quae concordiam gignunt, sunt illa, quae ad iustitiam, aequitatem et honestatem referuntur. Nam homines praeter id, quod iniustum et iniquum est, etiam aegre ferunt, quod turpe habetur, sive quod aliquis receptos civitatis mores aspernatur. Amori autem conciliando illa apprime necessaria sunt, quae ad religionem et pietatem spectant. De quibus vide schol. 1. et 2. prop. 37. et schol. prop. 46. et schol. prop. 73. part. 4.

Cap. XVI. Solet praeterea concordia ex metu plerumque gigni; sed sine fide. Adde, quod metus ex animi impotentia oritur et propterea ad rationis usum non pertinet, ut nec commiseratio, quamvis pietatis speciem prae se ferre videatur.

Cap. XVII. Vincuntur praeterea homines etiam largitate, praecipue ii, qui non habent, unde comparare possint illa, quae ad vitam sustentandam necessaria sunt. Attamen unicuique indigenti auxilium ferre, vires et utilitatem viri privati longe superat. Divitiae namque viri privati longe impares sunt ad id suppeditandum. Unius praeterea viri facultas limitatior est, quam ut omnes sibi possit amicitia iungere; quare pauperum cura integrae societati incumbit et ad communem tantum utilitatem spectat.

Cap. XVIII. In beneficiis accipiendis et gratia referenda alia prorsus debet esse cura, de qua vide schol. prop. 70. et schol. prop. 71. part. 4.

Cap. XIX. Amor praeterea meretricius, hoc est, generandi libido, quae ex forma oritur, et absolute omnis amor, qui aliam causam praeter animi libertatem agnoscit, facile in odium transit,

nisi, quod peius est, species delirii sit, atque tum magis discordia, quam concordia fovetur. Vid. coroll. prop. 31. part. 3.

Cap. XX. Ad matrimonium quod attinet, certum est, ipsum cum ratione convenire, si cupiditas miscendi corpora non ex sola forma, sed etiam ex amore liberos procreandi et sapienter educandi ingeneretur; et praeterea, si utriusque, viri scilicet et feminae, amor non solam formam, sed animi praecipue libertatem pro causa habeat.

Cap. XXI. Gignit praeterea adulatio concordiam, sed foedo servitutis crimine vel perfidia; nulli quippe magis adulatione capiuntur, quam superbi, qui primi esse volunt, nec sunt.

Cap. XXII. Abiectioni falsa pietatis et religionis species inest. Et quamvis abiectio superbiae sit contraria, est tamen abiectus superbo proximus. Vide schol. prop. 57. part. 4.

Cap. XXIII. Confert praeterea concordiae pudor in iis tantum, quae celari non possunt. Deinde, quia ipse pudor species est tristitiae, ad rationis usum non spectat.

Cap. XXIV. Caeteri tristitiae erga homines affectus directe iustitiae, aequitati, honestati, pietati et religioni opponuntur, et quamvis indignatio aequitatis speciem prae se ferre videatur, ibi tamen sine lege vivitur, ubi unicuique de factis alterius iudicium ferre, et suum vel alterius ius vindicare licet.

Cap. XXV. Modestia, hoc est, cupiditas hominibus placendi, quae ex ratione determinatur, ad pietatem (ut in schol. prop. 37. part. 4. diximus) refertur. Sed si ex affectu oriatur, ambitio est sive cupiditas, qua homines falsa pietatis imagine plerumque discordias et seditiones concitant. Nam qui reliquos consilio aut re iuvare cupit, ut simul summo fruantur bono, is apprime studebit, eorum sibi amorem conciliare; non autem eos in admirationem traducere, ut disciplina ex ipso habeat vocabulum, nec ullas absolute invidiae causas dare. In communibus deinde colloquiis cavebit hominum vitia referre, et de humana impotentia non nisi parce loqui curabit; at largiter de humana virtute seu potentia, et qua via possit perfici, ut sic homines non ex metu aut aversione, sed solo laetitiae affectu moti ex rationis praescripto, quantum in se est, conentur vivere.

Cap. XXVI. Praeter homines nihil singulare in natura novimus, cuius mente gaudere et quod nobis amicitia aut aliquo consuetudinis genere iungere possumus; adeoque quicquid in rerum natura extra homines datur, id nostrae utilitatis ratio conservare non postulat, sed pro eius vario usu conservare, destruere, vel quocumque modo ad nostrum usum adaptare nos docet.

Cap. XXVII. Utilitas, quam ex rebus, quae extra nos sunt, capimus, est praeter experientiam et cognitionem, quam acquirimus ex eo, quod easdem observamus et ex his formis in alias mutamus, praecipua corporis conservatio; et hac ratione res illae imprimis utiles sunt, quae corpus ita alere et nutrire possunt, ut eius omnes partes officio suo recte fungi queant. Nam quo corpus aptius est, ut pluribus modis possit affici et corpora externa pluribus modis afficere, eo mens ad cogitandum est aptior. Vide prop. 38. et 39. part. 4. At huius notae perpauca in natura esse videntur. Quare ad corpus, ut requiritur, nutriendum necesse est multis naturae diversae alimentis uti: quippe humanum corpus ex plurimis diversae naturae partibus componitur, quae continuo alimento indigent et vario, ut totum corpus ad omnia, quae ex ipsius natura sequi possunt, aeque aptum sit, et consequenter ut mens etiam aeque apta sit ad plura concipiendum.

Cap. XXVIII. Ad haec autem comparandum vix uniuscuiusque vires sufficerent, nisi homines operas mutuas traderent. Verum omnium rerum compendium pecunia attulit. Unde factum, ut eius imago mentem vulgi maxime occupare soleat; quia vix ullam laetitiae speciem imaginari possunt, nisi concomitante nummorum idea tanquam causa.

Cap. XXIX. Sed hoc vitium eorum tantum est, qui non ex indigentia, nec propter necessitates nummos quaerunt, sed quia lucri artes didicerunt, quibus se magnifice efferunt. Caeterum corpus ex consuetudine pascunt; sed parce, quia tantum de suis bonis se perdere credunt, quantum sui corporis conservationi impendunt. At qui verum nummorum usum norunt et divitiarum modum ex sola indigentia moderantur, paucis contenti vivunt.

Cap. XXX. Quum igitur res illae sint bonae, quae corporis partes iuvant, ut suo officio fungantur, et laetitia in eo consistat,

quod hominis potentia, quatenus mente et corpore constat, iuvatur vel augetur; sunt ergo illa omnia, quae laetitiam afferunt, bona. Attamen quoniam contra non eum in finem res agunt, ut nos laetitia afficiant, nec earum agendi potentia ex nostra utilitate temperatur, et denique quoniam laetitia plerumque ad unam corporis partem potissimum refertur; habent ergo plerumque laetitiae affectus (nisi ratio et vigilantia adsit), et consequenter cupiditates etiam, quae ex iisdem generantur, excessum. Ad quod accedit, quod ex affectu id primum habeamus, quod in praesenti suave est, nec futura aequali animi affectu aestimare possumus. Vide schol. prop. 44. et schol. prop. 60. part. 4.

Cap. XXXI. At superstitio id contra videtur statuere bonum esse, quod tristitiam, et id contra malum, quod laetitiam affert. Sed, ut iam diximus (vide schol. prop. 45. part. 4.), nemo, nisi invidus, mea impotentia et incommodo delectatur. Nam quo maiori laetitia afficimur, eo ad maiorem perfectionem transimus, et consequenter eo magis de natura divina participamus; nec laetitia unquam mala esse potest, quam nostrae utilitatis vera ratio moderatur. At qui contra metu ducitur et bonum, ut malum vitet, agit, is ratione non ducitur. Vid. prop. 63. part. 4.

Cap. XXXII. Sed humana potentia admodum limitata est et a potentia causarum externarum infinite superatur; atque adeo potestatem absolutam non habemus, res, quae extra nos sunt, ad nostrum usum aptandi. Attamen ea quae nobis eveniunt contra id, quod nostrae utilitatis ratio postulat, aequo animo feremus, si conscii simus nos functos nostro officio fuisse, et potentiam, quam habemus, non potuisse se eo usque extendere, ut eadem vitare possemus, nosque partem totius naturae esse, cuius ordinem sequimur. Quod si clare et distincte intelligamus, pars illa nostri, quae intelligentia definitur, hoc est, pars melior nostri in eo plane acquiescet et in ea acquiescentia perseverare conabitur. Nam quatenus intelligimus, nihil appetere nisi id, quod necessarium est, nec absolute, nisi in veris acquiescere possumus; adeoque quatenus haec recte intelligimus, eatenus conatus melioris partis nostri cum ordine totius naturae convenit.

ETHICES

PARS QUINTA.

DE POTENTIA INTELLECTUS SEU DE LIBERTATE HUMANA.

PRAEFATIO.

Transeo tandem ad alteram ethices partem, quae est de modo sive via, quae ad libertatem ducit. In hac ergo de potentia rationis agam ostendens, quid ipsa ratio in affectus possit, et deinde, quid mentis libertas seu beatitudo sit; ex quibus videbimus, quantum sapiens potior sit ignaro. Quomodo autem et qua via debeat intellectus perfici, et qua deinde arte corpus sit curandum, ut possit suo officio recte fungi, huc non pertinet; hoc enim ad medicinam, illud autem ad logicam spectat. Hic igitur, ut dixi, de sola mentis seu rationis potentia agam, et ante omnia, quantum et quale imperium in affectus habeat ad eosdem coërcendum et moderandum, ostendam. Nam nos in ipsos imperium absolutum non habere, iam supra demonstravimus. Stoici tamen putarunt, eosdem a nostra voluntate absolute pendere, nosque iis absolute imperare posse. Attamen ab experientia reclamante, non vero ex suis principiis coacti sunt fateri, usum et studium non parvum requiri ad eosdem coërcendum et moderandum. Quod quidam exemplo duorum canum (si recte memini), unius scilicet domestici, alterius venatici, conatus est ostendere; nempe quia usu efficere tandem potuit, ut domesticus venari, venaticus contra a leporibus sectandis abstinere assuesceret. Huic opinioni non parum favet Cartesius. Nam

statuit animam seu mentem unitam praecipue esse cuidam parti cerebri, glandulae scilicet pineali dictae, cuius ope mens motus omnes, qui in corpore excitantur, et obiecta externa sentit, quamque mens eo solo, quod vult, varie movere potest. Hanc glandulam in medio cerebri ita suspensam esse statuit, ut minimo spirituum animalium motu possit moveri. Deinde statuit, quod haec glans tot variis modis in medio cerebro suspendatur, quot variis modis spiritus animales in eandem impingunt, et quod praeterea tot varia vestigia in eadem imprimantur, quot varia obiecta externa ipsos spiritus animales versus eandem propellunt; unde fit, ut si glans postea ab animae voluntate illam diversimode movente hoc aut illo modo suspendatur, quo semel fuit suspensa a spiritibus hoc aut illo modo agitatis tum ipsa glans ipsos spiritus animales eodem modo propellet et determinabit, ac antea a simili glandulae suspensione repulsi fuerant. Praeterea statuit, unamquamque mentis voluntatem natura esse unitam certo cuidam glandis motui. Ex. gr. si quis voluntatem habet obiectum remotum intuendi, haec voluntas efficiet, ut pupilla dilatetur; sed si de sola dilatanda pupilla cogitet, nihil proderit eius rei habere voluntatem, quia natura non iunxit motum glandis, qui inservit impellendis spiritibus versus nervum opticum modo conveniente dilatandae vel contrahendae pupillae cum voluntate eandem dilatandi vel contrahendi; sed demum cum voluntate intuendi obiecta remota vel proxima. Denique statuit, quod, etsi unusquisque motus huius glandulae videatur connexus esse per naturam singulis ex nostris cogitationibus ab initio nostrae vitae, aliis tamen per habitum possunt iungi, quod probare conatur de passionibus animae part. 1. artic. 50. *) Ex his concludit, nullam esse tam imbecillem animam, quae non possit, quum bene dirigitur, acquirere potestatem absolutam in suas passiones. Nam hac, ut ab eo definiuntur, sunt perceptiones aut sensus aut commotiones animae, quae ad eam speciatim referuntur, quaeque producun-

*) Passiones animae per Renatum des Cartes: Gallice ab ipso conscriptae, nunc autem in exterorum gratiam Latina civitate donatae ab H. D. M. Amstelod. 1656. 4. P. I. De passionibus in genere, et ea occasione de tota hominis natura. II. De numero et ordine passionum, et explicatio sex primitivarum III. De passionibus particularibus.

tur, conservantur et corroborantur per aliquem motum spirituum. Vide Cartes. pass. anim. part. 1. art. 27. At quandoquidem cuilibet voluntati possumus iungere motum quemcumque glandis, et consequenter spirituum, et determinatio voluntatis a sola nostra potestate pendet. Si igitur nostram voluntatem certis et firmis iudiciis, secundum quae nostrae vitae actiones dirigere volumus, determinemus et motus passionum, quas habere volumus, hisce iudiciis iungamus, imperium acquiremus absolutum in nostras passiones. Haec est clarissimi huius viri sententia (quantum ex ipsius verbis coniicio), quam ego vix credidissem a tanto viro prolatam esse, si minus acuta fuisset. Profecto mirari satis non possum, quod vir philosophus, qui firmiter statuerat, nihil deducere nisi ex principiis per se notis, et nihil affirmare nisi quod clare et distincte perciperet, et qui toties Scholasticos reprehenderat, quod per occultas qualitates res obscuras voluerint explicare, hypothesin sumat omni occulta qualitate occultiorem. Quid, quaeso, per mentis et corporis unionem intelligit? Quem, inquam, clarum et distinctum conceptum habet cogitationis arctissime unitae cuidam quantitatis portiunculae? Vellem sane, ut hanc unionem per proximam suam causam explicuisset. Sed ille mentem a corpore adeo distinctam conceperat, ut nec huius unionis, nec ipsius mentis ullam singularem causam assignare potuerit, sed necesse ipsi fuerit, ad causam totius universi, hoc est, ad Deum recurrere. Deinde pervelim scire: quot motus gradus potest glandulae isti pineali mens tribuere, et quanta cum vi eandem suspensam tenere potest? Nam nescio an haec glans tardius vel celerius a mente circumagatur, quam a spiritibus animalibus, et an motus passionum, quos firmis iudiciis arcte iunximus, non possint ab iisdem iterum a causis corporeis disiungi; ex quo sequeretur, ut, quamvis mens firmiter proposuerit contra pericula ire, atque huic decreto motus audaciae iunxerit, viso tamen periculo glans ita suspendatur, ut mens non nisi de fuga possit cogitare. Et sane quum nulla detur ratio voluntatis ad motum, nulla etiam datur comparatio inter mentis et corporis potentiam seu vires; et consequenter huius vires nequaquam viribus illius determinari possunt. His adde, quod nec haec glans ita in medio cerebro sita reperiatur, ut tam facile totque modis circumagi possit,

et quod non omnes nervi ad cavitates usque cerebri protendantur. Denique omnia, quae de voluntate eiusque libertate asserit, omitto, quandoquidem haec falsa esse satis superque ostenderim. Igitur quia mentis potentia, ut supra ostendi, sola intelligentia definitur, affectuum remedia, quae omnes experiri quidem, sed non accurate observare, nec distincte videre credo, sola mentis cognitione determinabimus, et ex eadem illa omnia, quae ad ipsius beatitudinem spectant, deducemus.

AXIOMATA.

I. Si in eodem subiecto duae contrariae actiones excitentur, debebit necessario vel in utraque, vel in una sola mutatio fieri, donec desinant contrariae esse.

II. Effectus potentia definitur potentia ipsius causae, quatenus eius essentia per ipsius causae essentiam explicatur vel definitur.

Patet hoc axioma ex prop. 7. part. 3.

PROPOSITIONES.

PROPOS. I. Prout cogitationes rerumque ideae ordinantur et concatenantur in mente, ita corporis affectiones seu rerum imagines ad amussim ordinantur et concatenantur in corpore.

Demonstr. Ordo et connexio idearum idem est (per prop. 7. part. 2.) ac ordo et connexio rerum, et vice versa ordo et connexio rerum idem est (per coroll. prop. 6. et 7. part. 2.) ac ordo et connexio idearum. Quare sicuti ordo et connexio idearum in mente fit secundum ordinem et concatenationem affectionum corporis (per prop. 18. part. 2.), sic vice versa (per prop. 2. part. 3.) ordo et connexio affectionum corporis fit, prout cogitationes rerumque ideae ordinantur et concatenantur in mente; q. e. d.

PROPOS. II. Si animi commotionem seu affectum a causae externae cogitatione amoveamus et aliis

iungamus cogitationibus, tum amor seu odium erga causam externam, ut et animi fluctuationes, quae ex his affectibus oriuntur, destruentur.

Demonstr. Id enim, quod formam amoris vel odii constituit, est laetitia vel tristitia concomitante idea causae externae (per defin. 6. et 7. affect.). Hac igitur sublata amoris vel odii forma simul tollitur; adeoque hi affectus, et qui ex his oriuntur, destruuntur; q. e. d.

PROPOS. III. Affectus, qui passio est, desinit esse passio, simulatque eius claram et distinctam formamus ideam.

Demonstr. Affectus, qui passio est, idea est confusa (per gener. affect. defin.). Si itaque ipsius affectus claram et distinctam formemus ideam, haec idea ab ipso affectu, quatenus ad solam mentem refertur, non nisi ratione distinguetur (per prop. 21. part. 2. cum eiusdem schol.); adeoque (per prop. 3. part. 3.) affectus desinet esse passio; q. e. d.

COROLL. Affectus igitur eo magis in nostra potestate est et mens ab eo minus patitur, quo nobis est notior.

PROPOS. IV. Nulla est corporis affectio, cuius aliquem clarum et distinctum non possumus formare conceptum.

Demonstr. Quae omnibus communia sunt, non possunt concipi nisi adaequate (per prop. 38. part. 2.). Adeoque (per prop. 12. et lemma 2. quod habetur post schol. prop. 13. part. 2.) nulla est corporis affectio, cuius aliquem clarum et distinctum non possumus formare conceptum; q. e. d.

COROLL. Hinc sequitur, nullum esse affectum, cuius non possumus aliquem clarum et distinctum formare conceptum. Est namque affectus corporis affectionis idea (per gen. affect. defin.), quae propterea (per prop. praec.) aliquem clarum et distinctum involvere debet conceptum.

SCHOL. Quandoquidem nihil datur, ex quo aliquis effectus non sequatur (per prop. 36. part. 1.), et quicquid ex idea, quae in nobis est adaequata, sequitur, id omne clare et distincte intelligimus (per prop. 40. part. 2.); hinc sequitur, unumquemque potestatem habere, se suosque affectus, si non absolute, ex parte saltem clare et distincte intelligendi, et consequenter efficiendi, ut ab iisdem minus patiatur. Huic igitur rei praecipue danda est opera, ut unumquemque affectum, quantum fieri potest, clare et distincte cognoscamus, ut sic mens ex affectu ad illa cogitandum determinetur, quae clare et distincte percipit, et in quibus plane acquiescit; atque adeo ut ipse affectus a cogitatione causae externae separetur et veris iungatur cogitationibus. Ex quo fiet, ut non tantum amor, odium etc. destruantur (per prop. 2. huius), sed ut etiam appetitus seu cupiditates, quae ex tali affectu oriri solent, excessum habere nequeant (per prop. 61. part. 4.). Nam apprime notandum est, unum eundemque esse appetitum, per quem homo tam agere quam pati dicitur. Ex. gr. cum natura humana ita comparatum esse ostendimus, ut unusquisque appetat, ut reliqui ex ipsius ingenio vivant (vide schol. prop. 31. part. 3.): qui quidem appetitus in homine, qui ratione non ducitur, passio est, quae ambitio vocatur, nec multum a superbia discrepat; et contra in homine, qui ex rationis dictamine vivit, actio seu virtus est, quae pietas appellatur. Vide schol. 1. prop. 37. part. 4. et 2. demonstrat. eiusdem prop. Et hoc modo omnes appetitus seu cupiditates eatenus tantum passiones sunt, quatenus ex ideis inadaequatis oriuntur; atque eaedem virtuti accensentur, quando ab ideis adaequatis excitantur vel generantur. Nam omnes cupiditates, quibus ad aliquid agendum determinamur, tam oriri possunt ab adaequatis, quam ab inadaequatis ideis. Vide prop. 59. part. 4. Atque hoc (ut eo, unde digressus sum, revertar) affectuum remedio, quod scilicet in eorum vera cognitione consistit, nullum praestantius aliud, quod a nostra potestate pendeat, excogitari potest, quandoquidem nulla alia mentis potentia datur, quam cogitandi et adaequatas ideas formandi, ut supra (per prop. 3. part. 3.) ostendimus.

PROPOS. V. Affectus erga rem, quam simpliciter et non ut necessariam neque ut possibilem, neque ut contingentem imaginamur, caeteris paribus omnium est maximus.

Demonstr. Affectus erga rem, quam liberam esse imaginamur, maior est, quam erga necessariam (per prop. 49. part. 3.), et consequenter adhuc maior, quam erga illam, quam ut possibilem vel contingentem imaginamur (per prop. 11. part. 4.). At rem aliquam ut liberam imaginari nihil aliud esse potest, quam quod rem simpliciter imaginamur, dum causas, a quibus ipsa ad agendum determinata fuit, ignoramus (per illa quae in schol. prop. 35. part. 2. ostendimus). Ergo affectus erga rem, quam simpliciter imaginamur, caeteris paribus maior est, quam erga necessariam, possibilem vel contingentem, et consequenter maximus; q. e. d.

PROPOS. VI. Quatenus mens res omnes ut necessarias intelligit, eatenus maiorem in affectus potentiam habet, seu minus ab iisdem patitur.

Demonstr. Mens res omnes necessarias esse intelligit (per prop. 29. part. 1.), et infinito causarum nexu determinari ad existendum et operandum (per prop. 28. part. 1.). Adeoque (per prop. praec.) eatenus efficit, ut ab affectibus, qui ex iis oriuntur, minus patiatur et (per prop. 48. part. 3.) minus erga ipsas afficiatur; q. e. d.

SCHOL. Quo haec cognitio, quod scilicet res necessariae sint, magis circa res singulares, quas distinctius et magis vivide imaginamur, versatur, eo haec mentis in affectus potentia maior est, quod ipsa etiam experientia testatur. Videmus enim tristitiam boni alicuius, quod periit, mitigari, simulac homo, qui id perdidit, considerat bonum illud servari nulla ratione potuisse. Sic etiam videmus, quod nemo miseretur infantis, propterea quod nescit loqui, ambulare, ratiocinari, et quod denique tot annos quasi sui inscius vivat. At si plerique adulti, et unus aut alter infans nascerentur, tum unumquemque misereret infantum; quia

tum ipsam infantiam non ut rem naturalem et necessariam, sed ut naturae vitium seu peccatum consideraret. Et ad hunc modum plura alia notare possemus.

PROPOS. VII. Affectus, qui ex ratione oriuntur vel excitantur, si ratio temporis habeatur, potentiores sunt iis, qui ad res singulares referuntur, quas ut absentes contemplamur.

Demonstr. Rem aliquam ut absentem non contemplamur ex affectu, quo eandem imaginamur, sed ex eo, quod corpus alio afficitur affectu, qui eiusdem rei existentiam secludit (per prop. 17. part. 2.). Quare affectus, qui ad rem, quam ut absentem contemplamur, refertur, eius naturae non est, ut reliquas hominis actiones et potentiam superet (de quibus vide prop. 6. part. 4.), sed contra eius naturae est, ut ab iis affectionibus, quae existentiam externae eius causae secludunt, coërceri aliquo modo possit (per prop. 9. part. 4.). At affectus, qui ex ratione oritur, refertur necessario ad communes rerum proprietates (vide rationis defin. in 2. schol. prop. 40. part. 2.), quas semper ut praesentes contemplamur (nam nihil dari potest, quod earum praesentem existentiam secludat), et quas semper eodem modo imaginamur (per prop. 38. part. 2.). Quare talis affectus idem semper manet, et consequenter (per ax. 1. huius) affectus, qui eidem sunt contrarii, quique a suis causis externis non foventur, eidem magis magisque sese accommodare debebunt, donec non amplius sint contrarii, et eatenus affectus, qui ex ratione oritur, est potentior; q. e. d.

PROPOS. VIII. Quo affectus aliquis a pluribus causis simul concurrentibus excitatur, eo maior est.

Demonstr. Plures causae simul plus possunt, quam si pauciores essent (per prop. 7. part. 3.). Adeoque (per prop. 5. part. 4.) quo affectus aliquis a pluribus causis simul excitatur, eo fortior est; q. e. d.

SCHOL. Haec propositio patet etiam ex axiomate 2. huius partis.

PROPOS. IX. Affectus, qui ad plures et diversas causas refertur, quas mens cum ipso affectu simul contemplatur, minus noxius est, et minus per ipsum patimur, et erga unamquamque causam minus afficimur, quam alius aeque magnus affectus, qui ad unam solam vel pauciores causas refertur.

Demonstr. Affectus eatenus tantum malus seu noxius est, quatenus mens ab eo impeditur, quo minus possit cogitare (per prop. 26. et 27. part. 4.). Adeoque ille affectus, a quo mens ad plura simul obiecta contemplandum determinatur, minus noxius est, quam alius aeque magnus affectus, qui mentem vi sola unius aut pauciorum obiectorum contemplatione ita detinet, ut de aliis cogitare nequeat; quod erat primum. Deinde quia mentis essentia, hoc est (per prop. 7. part. 3.) potentia, in sola cogitatione consistit (per prop. 11. part. 3.); ergo mens per affectum, a quo ad plura simul contemplandum determinatur, minus patitur, quam per aeque magnum affectum, qui mentem in sola unius aut pauciorum obiectorum contemplatione occupatam tenet; quod erat secundum. Denique hic affectus (per prop. 48. part. 3.) quatenus ad plures causas externas refertur, est etiam erga unamquamque minor; q. e. d.

PROPOS. X. Quam diu affectibus, qui nostrae naturae sunt contrarii, non conflictamur, tam diu potestatem habemus ordinandi et concatenandi corporis affectiones secundum ordinem ad intellectum.

Demonstr. Affectus, qui nostrae naturae sunt contrarii, hoc est (per prop. 30. part. 4.) qui mali sunt, eatenus mali sunt, quatenus impediunt, quo minus mens intelligat (per prop. 27. part. 4.). Quam diu igitur affectibus, qui nostrae naturae contrarii sunt, non conflictamur, tam diu mentis potentia, qua res intelligere conatur (per prop. 26. part. 4.) non impeditur. Atque adeo tam diu potestatem habet claras et distinctas ideas formandi et alias ex aliis deducendi (vide 2. schol. prop. 40. et schol. prop. 47. part. 2.); et consequenter (per prop. 1. huius) tam diu pote-

statem habemus ordinandi et concatenandi affectiones corporis secundum ordinem ad intellectum; q. e. d.

SCHOL. Hac potestate recte ordinandi et concatenandi corporis affectiones efficere possumus, ut non facile malis affectibus afficiamur. Nam (per prop. 7. huius) maior vis requiritur ad affectus secundum ordinem ad intellectum ordinatos et concatenatos coërcendum, quam incertos et vagos. Optimum igitur, quod efficere possumus, quam diu nostrorum affectuum perfectam cognitionem non habemus, est rectam vivendi rationem seu certa vitae dogmata concipere, eaque memoriae mandare, et rebus particularibus in vita frequenter obviis continuo applicare, ut sic nostra imaginatio late iisdem afficiatur, et nobis in promptu sint semper. Ex. gr. inter vitae dogmata posuimus (vide prop. 46. part. 4. cum eiusdem schol.), odium amore seu generositate vincendum, non autem reciproco odio compensandum. Ut autem hoc rationis praescriptum semper in promptu habeamus, ubi usus erit, cogitandae et saepe meditandae sunt communes hominum iniuriae, et quomodo et qua via generositate optime propulsentur. Sic enim imaginem iniuriae imaginationi huius dogmatis iungemus, et nobis (per prop. 18. part. 2.) in promptu semper erit, ubi nobis iniuria afferetur. Quod si etiam in promptu habuerimus rationem nostri veri utilis ac etiam boni, quod ex mutua amicitia et communi societate sequitur, et praeterea quod ex recta vivendi ratione summa animi acquiescentia oriatur (per prop. 52. part. 4.), et quod homines, ut reliqua, ex naturae necessitate agant: tum iniuria sive odium, quod ex eadem oriri solet, minimam imaginationis partem occupabit et facile superabitur; vel si ira, quae ex maximis iniuriis oriri solet, non adeo facile superetur, superabitur tamen, quamvis non sine animi fluctuatione longe minore temporis spatio, quam si haec non ita praemeditata habuissemus, ut patet ex prop. 6. 7. et 8. huius partis. De animositate ad metum deponendum eodem modo cogitandum est; enumeranda scilicet sunt et saepe imaginanda communia vitae pericula, et quomodo animi praesentia et fortitudine optime vitari et superari possunt. Sed notandum, quod nobis in ordinandis nostris cogitationibus et imaginibus semper attendendum est (per coroll. prop. 63. part. 4. et prop. 59. part. 3.) ad illa, quae in unaquaque re bona sunt, ut

sic semper ex laetitiae affectu ad agendum determinemur. Ex. gr. si quis videt, se nimis gloriam sectari, de eius recto usu cogitet, et in quem finem sectanda sit, et quibus mediis acquiri possit; sed non de ipsius abusu et vanitate et hominum inconstantia vel aliis huiusmodi, de quibus nemo nisi ex animi aegritudine cogitat. Talibus enim cogitationibus ambitiosi se maxime afflictant, quando de assequendo honore, quem ambiunt, desperant; et dum iram evomunt, sapientes videri volunt. Quare certum est, eos gloriae maxime esse cupidos, qui de ipsius abusu et mundi vanitate maxime clamant. Nec hoc ambitiosis proprium, sed omnibus commune est, quibus fortuna est adversa, et animo impotentes sunt. Nam pauper etiam avarus de abusu pecuniae et divitum vitiis non cessat loqui; quo nihil aliud efficit, quam se afflictare et aliis ostendere, se non tantum paupertatem suam, sed etiam aliorum divitias iniquo animo ferre. Sic etiam qui male ab amasia excepti sunt, nihil cogitant, quam de mulierum inconstantia et fallaci animo et reliquis earundem decantatis vitiis, quae omnia statim oblivioni tradunt, simulac ab amasia iterum recipiuntur. Qui itaque suos affectus et appetitus ex solo libertatis amore moderari studet, is, quantum potest, nitetur, virtutes earumque causas noscere, et animum gaudio, quod ex earum vera cognitione oritur, implere; at minime hominum vitia contemplari, hominesque obtrectare et falsa libertatis specie gaudere. Atque haec qui diligenter observavit (neque enim difficilia sunt) et exercebit, nae ille brevi temporis spatio actiones suas ex rationis imperio plerumque dirigere poterit.

PROPOS. XI. **Quo imago aliqua ad plures res refertur, eo frequentior est seu saepius viget, et mentem magis occupat.**

Demonstr. Quo enim imago seu affectus ad plures res refertur, eo plures dantur causae, a quibus excitari et foveri potest, quas omnes mens (per hypothesin) ex ipso affectu simul contemplatur. Atque adeo affectus eo frequentior est seu saepius viget, et (per prop. 8. huius) mentem magis occupat; q. e. d.

PROPOS. XII. Rerum imagines facilius imaginibus, quae ad res referuntur, quas clare et distincte intelligimus, iunguntur, quam aliis.

Demonstr. Res, quas clare et distincte intelligimus, vel rerum communes proprietates sunt, vel quae ex iis deducuntur (vide rationis defin. in 2. schol. prop. 40. part. 2.), et consequenter saepius (per prop. praec.) in nobis excitantur. Adeoque facilius fieri potest, ut res alias simul cum his, quam cum aliis contemplemur, et consequenter (per prop. 18. part. 2.) ut facilius cum his, quam cum aliis iungantur; q. e. d.

PROPOS. XIII. Quo imago aliqua pluribus aliis iuncta est, saepius viget.

Demonstr. Nam quo imago aliqua pluribus aliis iuncta est, eo (per prop. 18. part. 2.) plures causae dantur, a quibus excitari potest; q. e. d.

PROPOS. XIV. Mens efficere potest, ut omnes corporis affectiones seu rerum imagines ad Dei ideam referantur.

Demonstr. Nulla est corporis affectio, cuius aliquod clarum et distinctum non possit mens formare conceptum (per prop. 4. huius). Adeoque efficere potest (per prop. 15. part. 1.), ut omnes ad Dei ideam referantur; q. e. d.

PROPOS. XV. Qui se suosque affectus clare et distincte intelligit, Deum amat, et eo magis, quo se suosque affectus magis intelligit.

Demonstr. Qui se suosque affectus clare et distincte intelligit, laetatur (per prop. 53. part. 3.), idque concomitante idea Dei (per prop. praeced.). Atque adeo (per 6. affect. defin.) Deum amat, et (per eandem rationem) eo magis, quo se suosque affectus magis intelligit; q. e. d.

PROPOS. XVI. Hic erga Deum amor mentem maxime occupare debet.

DEMONSTR. Est enim hic amor iunctus omnibus corporis affectionibus (per prop. 14. huius), quibus omnibus fovetur (per prop. 15. huius). Atque adeo (per prop. 11. huius) mentem maxime occupare debet; q. e. d.

PROPOS. XVII. Deus expers est passionum, nec ullo laetitiae aut tristitiae affectu afficitur.

DEMONSTR. Ideae omnes, quatenus ad Deum referuntur, verae sunt (per prop. 32. part. 2.), hoc est (per defin. 4. part. 2.) adaequatae; atque adeo (per affect. gen. defin.) Deus expers est passionum. Deinde Deus neque ad maiorem neque ad minorem perfectionem transire potest (per 2. coroll. prop. 20. part. 1.); adeoque (per 2. et 3. affect. defin.) nullo laetitiae neque tristitiae affectu afficitur; q. e. d.

COROLL. Deus proprie loquendo neminem amat, neque odio habet. Nam Deus (per prop. praec.) nullo laetitiae neque tristitiae affectu afficitur, et consequenter (per 6. et 7. affect. defin.) neminem etiam amat, neque odio habet.

PROPOS. XVIII. Nemo potest Deum odio habere.

DEMONSTR. Idea Dei, quae in nobis est, est adaequata et perfecta (per prop. 46. et 47. part. 2.). Adeoque quatenus Deum contemplamur, eatenus agimus (per prop. 3. part. 3.), et consequenter (per prop. 59. part. 3.) nulla potest dari tristitia concomitante idea Dei, hoc est (per 7. affect. defin.) nemo Deum odio habere potest; q. e. d.

COROLL. Amor erga Deum in odium verti nequit.

SCHOL. At obiici potest, quod, dum Deum omnium rerum causam intelligimus, eo ipso Deum tristitiae causam consideramus. Sed ad hoc respondeo, quod quatenus tristitiae causas intelligimus, eatenus (per prop. 3. huius) ipsa desinit esse passio, hoc est (per prop. 59. part. 3.) eatenus desinit esse tristitia; atque adeo quatenus Deum tristitiae causam esse intelligimus, eatenus laetamur.

PROPOS. XIX. Qui Deum amat, conari non potest, ut Deus ipsum contra amet.

DEMONSTR. Si homo id conaretur, cuperet ergo (per coroll. prop. 17. huius) ut Deus, quem amat, non esset Deus, et consequenter (per prop. 19. part. 3.) contristari cuperet; quod (per prop. 28. part. 3.) est absurdum. Ergo qui Deum amat etc.; q. e. d.

PROPOS. XX. Hic erga Deum amor neque invidiae neque zelotypiae affectu inquinari potest; sed eo magis fovetur, quo plures homines eodem amoris vinculo cum Deo iunctos imaginamur.

DEMONSTR. Hic erga Deum amor summum bonum est, quod ex dictamine rationis appetere possumus (per prop. 28. part. 4.), et omnibus hominibus commune est (per prop. 36. part. 4.), et omnes ut eodem gaudeant, cupimus (per prop. 37. part. 4.). Atque adeo (per 23. affect. defin.) invidiae affectu maculari nequit, neque etiam (per prop. 18. huius et defin. zelotypiae, quam vide in schol. prop. 35. part. 3.) zelotypiae affectu; sed contra (per prop. 31. part. 3.) eo magis foveri debet, quo plures homines eodem gaudere imaginamur; q. e. d.

SCHOL. Possumus hoc eodem modo ostendere, nullum dari affectum, qui huic amori directe sit contrarius, a quo hic ipse amor possit destrui; atque adeo concludere possumus, hunc erga Deum amorem omnium affectuum esse constantissimum, nec quatenus ad corpus refertur, posse destrui, nisi cum ipso corpore. Cuius autem naturae sit, quatenus ad solam mentem refertur, postea videbimus. Atque his omnia affectuum remedia, sive id omne, quod mens in se sola considerata adversus affectus potest, comprehendi. Ex quibus apparet, mentis in affectus potentiam consistere 1. in ipsa affectuum cognitione. Vide schol. prop. 4. huius. 2. In eo, quod affectus a cogitatione causae externae, quam confuse imaginamur, separat. Vide prop. 2. cum eodem schol. et prop. 4. huius. 3. In tempore, quo affectiones, quae ad res quas intelligimus referuntur, illas superant, quae ad res refe-

runtur, quas confuse seu mutilate concipimus. Vide prop. 7. huius. 4. In multitudine causarum, a quibus affectiones, quae ad rerum communes proprietates vel ad Deum referuntur, foventur. Vide prop. 9. et 11. huius. 5. Denique in ordine, quo mens suos affectus ordinare et invicem concatenare potest. Vide schol. prop. 10. et insuper prop. 12. 13. et 14. huius. Sed ut haec mentis in affectus potentia melius intelligatur, venit apprime notandum, quod affectus a nobis magni appellantur, quando unius hominis affectum cum affectu alterius comparamus, et unum magis, quam alium eodem affectu conflictari videmus; vel quando unius eiusdemque hominis affectus ad invicem comparamus, eundemque uno affectu magis, quam alio affici sive moveri comperimus. Nam (per prop. 5. part. 4.) vis cuiuscumque affectus definitur potentia causae externae cum nostra comparata. At mentis potentia sola cognitione definitur; impotentia autem seu passio a sola cognitionis privatione, hoc est, ab eo, per quod ideae dicuntur inadaequatae, aestimatur. Ex quo sequitur, mentem illam maxime pati, cuius maximam partem ideae inadaequatae constituunt, ita ut magis per id, quod patitur, quam per id quod agit, dignoscatur; et illam contra maxime agere, cuius maximam partem ideae adaequatae constituunt, ita ut, quamvis huic tot inadaequatae ideae, quam illi insint, magis tamen per illas, quae humanae virtuti tribuuntur, quam per has, quae humanam impotentiam arguunt, dignoscatur. Deinde notandum, animi aegritudines et infortunia potissimum originem trahere ex nimio amore erga rem, quae multis variationibus est obnoxia, et cuius nunquam compotes esse possumus. Nam nemo de re ulla, nisi quam amat, sollicitus anxiusve est, neque iniuriae, suspiciones, inimicitiae etc. oriuntur, nisi ex amore erga res, quarum nemo potest revera esse compos. Ex his itaque facile concipimus, quid clara et distincta cognitio, et praecipue tertium illud cognitionis genus (de quo vide schol. prop. 47. part. 2.), cuius fundamentum est ipsa Dei cognitio, in affectus potest, quos nempe, quatenus passiones sunt, si non absolute tollit (vide prop. 3. cum schol. prop. 4. huius), saltem efficit, ut minimam mentis partem constituant. Vide prop. 14. huius. Deinde amorem gignit erga rem immutabilem et aeternam (vide prop. 15. huius), et cuius revera

sumus compotes (vide prop. 45. part. 2.), et propterea nullis vitiis, quae in communi amore insunt, inquinari, sed qui semper maior ac maior esse potest (per prop. 15. huius), et mentis maximam partem occupare (per prop. 16. huius) lateque afficere. Atque his omnia, quae praesentem hanc vitam spectant, absolvi. Nam quod in huius scholii principio dixi, me his paucis omnia affectuum remedia amplexum esse, facile poterit unusquisque videre, qui ad haec, quae in hoc scholio diximus, et simul ad mentis eiusque affectuum definitiones, et denique ad propos. 1. et 3. part. 3. attenderit. Tempus igitur iam est, ut ad illa transeam, quae ad mentis durationem sine relatione ad corpus pertinent.

PROPOS. XXI. Mens nihil imaginari potest, neque rerum praeteritarum recordari, nisi durante corpore.

DEMONSTR. Mens actualem sui corporis existentiam non exprimit, neque etiam corporis affectiones ut actuales concipit, nisi durante corpore (per coroll. prop. 8. part. 2.), et consequenter (per prop. 26. part. 2.) nullum corpus ut actu existens concipit, nisi durante suo corpore. Ac proinde nihil imaginari (vide imaginat. defin. in schol. prop. 17. part. 2.), neque rerum praeteritarum recordari potest, nisi durante corpore (vide defin. memoriae in schol. prop. 18. part. 2.); q. e. d.

PROPOS. XXII. In Deo tamen datur necessario idea, quae huius et illius corporis humani essentiam sub aeternitatis specie exprimit.

DEMONSTR. Deus non tantum est causa huius et illius corporis humani existentiae, sed etiam essentiae (per prop. 25. part. 1.), quae propterea per ipsam Dei essentiam necessario debet concipi (per ax. 4. part. 1.), idque aeterna quadam necessitate (per prop. 16. part. 1.), qui quidem conceptus necessario in Deo dari debet (per prop. 3. part. 2.); q. e. d.

PROPOS. XXIII. Mens humana non potest cum cor-

pore absolute destrui, sed eius aliquid remanet, quod aeternum est.

Demonstr. In Deo datur necessario conceptus seu idea, quae corporis humani essentiam exprimit (per prop. praec.), quae propterea aliquid necessario est, quod ad essentiam mentis humanae pertinet (per prop. 13. part. 2.). Sed menti humanae nullam durationem, quae tempore definiri potest, tribuimus, nisi quatenus corporis actualem existentiam, quae per durationem explicatur et tempore definiri potest, exprimit, hoc est (per coroll. prop. 8. part. 2.) ipsi durationem non tribuimus nisi durante corpore. Quum tamen aliquid nihilo minus sit id, quod aeterna quadam necessitate per ipsam Dei essentiam concipitur (per prop. praec.), erit necessario hoc aliquid, quod ad mentis essentiam pertinet, aeternum; q. e. d.

SCHOL. Est, uti diximus, haec idea, quae corporis essentiam sub specie aeternitatis exprimit, certus cogitandi modus, qui ad mentis essentiam pertinet quique necessario aeternus est. Nec tamen fieri potest, ut recordemur nos ante corpus exstitisse, quandoquidem nec in corpore ulla eius vestigia dari, nec aeternitas tempore definiri, nec ullam ad tempus relationem habere potest. At nihilo minus sentimus experimurque, nos aeternos esse. Nam mens non minus res illas sentit, quas intelligendo concipit, quam quas in memoria habet. Mentis enim oculi, quibus res videt observatque, sunt ipsae demonstrationes. Quamvis itaque non recordemur nos ante corpus exstitisse, sentimus tamen mentem nostram, quatenus corporis essentiam sub aeternitatis specie involvit, aeternam esse, et hanc eius existentiam tempore definiri sive per durationem explicari non posse. Mens igitur nostra eatenus tantum potest dici durare, eiusque existentia certo tempore definiri potest, quatenus actualem corporis existentiam involvit, et eatenus tantum potentiam habet rerum existentiam tempore determinandi, easque sub duratione concipiendi.

PROPOS. XXIV. Quo magis res singulares intelligimus, eo magis Deum intelligimus.

Demonstr. Patet ex coroll. prop. 25. part. 1.

PROPOS. XXV. Summus mentis conatus summaque virtus est res intelligere tertio cognitionis genere.

Demonstr. Tertium cognitionis genus procedit ab adaequata idea quorundam Dei attributorum ad adaequatam cognitionem essentiae rerum (vide huius defin. in 2. schol. prop. 40. part. 2.), et quo magis hoc modo res intelligimus, eo magis (per prop. praec.) Deum intelligimus. Ac proinde (per prop. 28. part. 4.) summa mentis virtus, hoc est (per defin. 8. part. 4.) mentis potentia seu natura, sive (per prop. 7. part. 3.) summus conatus est res intelligere tertio cognitionis genere; q. e. d.

PROPOS. XXVI. Quo mens aptior est ad res tertio cognitionis genere intelligendum, eo magis cupit, res eodem hoc cognitionis genere intelligere.

Demonstr. Patet. Nam quatenus concipimus mentem aptam esse ad res hoc cognitionis genere intelligendum, eatenus eandem determinatam concipimus ad res eodem cognitionis genere intelligendum, et consequenter (per 1. affect. defin.) quo mens ad hoc aptior est, eo magis hoc cupit; q. e. d.

PROPOS. XXVII. Ex hoc tertio cognitionis genere summa, quae dari potest, mentis acquiescentia oritur.

Demonstr. Summa mentis virtus est Deum cognoscere (per prop. 28. part. 4.), sive res tertio cognitionis genere intelligere (per prop. 25. huius); quae quidem virtus eo maior est, quo mens hoc cognitionis genere magis res cognoscit (per prop. 24. huius). Adeoque qui res hoc cognitionis genere cognoscit, is ad summam humanam perfectionem transit, et consequenter (per 2. affect. defin.) summa laetitia afficitur, idque (per prop. 43. part. 2.) concomitante idea sui suaeque virtutis; ac proinde (per 25. affect. defin.) ex hoc cognitionis genere summa, quae dari potest, oritur acquiescentia; q. e. d.

PROPOS. XXVIII. Conatus seu cupiditas cognoscendi res tertio cognitionis genere oriri non potest ex primo, at quidem ex secundo cognitionis genere.

Demonstr. Haec propositio per se patet. Nam quicquid clare et distincte intelligimus, id vel per se vel per aliud, quod per se concipitur, intelligimus; hoc est, ideae, quae in nobis clarae et distinctae sunt, sive quae ad tertium cognitionis genus referuntur (vide 2. schol. prop. 40. part. 2.), non possunt sequi ex ideis mutilatis et confusis, quae (per idem schol.) ad primum cognitionis genus referuntur, sed ex ideis adaequatis, sive (per idem schol.) ex secundo et tertio cognitionis genere. Ac proinde (per 1. affect. defin.) cupiditas cognoscendi res tertio cognitionis genere non potest oriri ex primo; at quidem ex secundo; q. e. d.

PROPOS. XXIX. Quicquid mens sub specie aeternitatis intelligit, id ex eo non intelligit, quod corporis praesentem actualem existentiam concipit; sed ex eo, quod corporis essentiam concipit sub specie aeternitatis.

Demonstr. Quatenus mens praesentem sui corporis existentiam concipit, eatenus durationem concipit, quae tempore determinari potest, et eatenus tantum potentiam habet concipiendi res cum relatione ad tempus (per prop. 21. huius et prop. 26. part. 2.). At aeternitas per durationem explicari nequit (per defin. 8. part. 1. et ipsius explication.). Ergo mens eatenus potestatem non habet concipiendi res sub specie aeternitatis; sed quia de natura rationis est, res sub specie aeternitatis concipere (per 2. coroll. prop. 44. part. 2.), et ad mentis naturam etiam pertinet, corporis essentiam sub specie aeternitatis concipere (per prop. 23. huius), et praeter haec duo nihil aliud ad mentis essentiam pertinet (per prop. 13. part. 2.). Ergo haec potentia concipiendi res sub specie aeternitatis ad mentem non pertinet, nisi quatenus corporis essentiam sub specie aeternitatis concipit; q. e. d.

SCHOL. Res duobus modis a nobis ut actuales concipiuntur, vel quatenus easdem cum relatione ad certum tempus et locum existere, vel quatenus ipsas in Deo contineri et ex naturae divinae necessitate consequi concipimus. Quae autem hoc secundo modo ut verae seu reales concipiuntur, eas sub aeternitatis specie concipimus, et earum ideae aeternam et infinitam Dei essentiam involvunt, ut propos. 45. part. 2. ostendimus, cuius etiam scholium vide.

PROPOS. XXX. **Mens nostra quatenus se et corpus sub aeternitatis specie cognoscit, eatenus Dei cognitionem necessario habet, scitque se in Deo esse et per Deum concipi.**

DEMONSTR. Aeternitas est ipsa Dei essentia, quatenus haec necessariam involvit existentiam (per defin. 8. part. 1.). Res igitur sub specie aeternitatis concipere est res concipere, quatenus per Dei essentiam ut entia realia concipiuntur, sive quatenus per Dei essentiam involvunt existentiam. Adeoque mens nostra quatenus se et corpus sub specie aeternitatis concipit, eatenus Dei cognitionem necessario habet, scitque etc.; q. e. d.

PROPOS. XXXI. **Tertium cognitionis genus pendet a mente, tanquam a formali causa, quatenus mens ipsa aeterna est.**

DEMONSTR. Mens nihil sub aeternitatis specie concipit, nisi quatenus sui corporis essentiam sub aeternitatis specie concipit (per prop. 29. huius), hoc est (per prop. 21. et 23. huius) nisi quatenus aeterna est. Adeoque (per prop. praec.) quatenus aeterna est, Dei habet cognitionem, quae quidem cognitio est necessario adaequata (per prop. 46. part. 2.); ac proinde mens quatenus aeterna est, ad illa omnia cognoscendum est apta, quae ex data hac Dei cognitione consequi possunt (per prop. 40. part. 2.), hoc est, ad res tertio cognitionis genere cognoscendum (vide huius defin. in 2. schol. prop. 40. part. 2.), cuius propterea mens (per defin. 1. part. 3.) quatenus aeterna est, causa est adaequata seu formalis; q. e. d.

SCHOL. Quo igitur unusquisque hoc cognitionis genere plus pollet, eo melius sui et Dei conscius est, hoc est, eo est perfectior et beatior, quod adhuc clarius ex seqq. patebit. Sed hic notandum, quod, tametsi iam certi sumus, mentem aeternam esse, quatenus res sub aeternitatis specie concipit, nos tamen, ut ea, quae ostendere volumus, facilius explicentur et melius intelligantur, ipsam, tanquam iam inciperet esse, et res sub aeternitatis specie intelligere iam inciperet, considerabimus, ut huc usque fecimus; quod nobis absque ullo erroris periculo facere licet, modo nobis cautio sit nihil concludere, nisi ex perspicuis praemissis.

PROPOS. XXXII. Quicquid intelligimus tertio cognitionis genere, eo delectamur, et quidem concomitante idea Dei tanquam causa.

Demonstr. Ex hoc cognitionis genere summa, quae dari potest, mentis acquiescentia, hoc est (per 25. affect. defin.) laetitia oritur, eaque concomitante idea sui (per prop. 27. huius), et consequenter (per prop. 30. huius) concomitante etiam idea Dei tanquam causa; q. e. d.

COROLL. Ex tertio cognitionis genere oritur necessario amor Dei intellectualis. Nam ex hoc cognitionis genere oritur (per prop. praec.) laetitia concomitante idea Dei tanquam causa, hoc est (per 6. affect. defin.) amor Dei, non quatenus ipsum ut praesentem imaginamur (per prop. 29. huius), sed quatenus Deum aeternum esse intelligimus, et hoc est, quod amorem Dei intellectualem voco.

PROPOS. XXXIII. Amor Dei intellectualis, qui ex tertio cognitionis genere oritur, est aeternus.

Demonstr. Tertium enim cognitionis genus (per prop. 31. huius et ax. 3. part. 1.) est aeternum; adeoque (per idem ax. part. 1.) amor, qui ex eodem oritur, est etiam necessario aeternus; q. e. d.

SCHOL. Quamvis hic erga Deum amor principium non habuerit (per prop. praec.), habet tamen omnes amoris perfectiones,

perinde ac si ortus fuisset, sicut in coroll. prop. praec. finximus. Nec ulla hic est differentia, nisi quod mens easdem has perfectiones, quas eidem iam accedere finximus, aeternas habuerit, idque concomitante idea Dei tanquam causa aeterna. Quod si laetitia in transitione ad maiorem perfectionem consistit, beatitudo sane in eo consistere debet, quod mens ipsa perfectione sit praedita.

PROPOS. XXXIV. Mens non nisi durante corpore obnoxia est affectibus, qui ad passiones referuntur.

DEMONSTR. Imaginatio est idea, qua mens rem aliquam ut praesentem contemplatur (vide eius defin. in schol. prop. 17. part. 2.), quae tamen magis corporis humani praesentem constitutionem, quam rei externae naturam indicat (per 2. coroll. prop. 16. part. 2.). Est igitur affectus (per gen. affect. defin.) imaginatio, quatenus corporis praesentem constitutionem indicat; atque adeo (per prop. 21. huius) mens non nisi durante corpore obnoxia est affectibus, qui ad passiones referuntur; q. e. d.

COROLL. Hinc sequitur nullum amorem praeter amorem intellectualem esse aeternum.

SCHOL. Si ad hominum communem opinionem attendamus, videbimus, eos suae mentis aeternitatis esse quidem conscios, sed ipsos eandem cum duratione confundere, eamque imaginationi seu memoriae tribuere, quam post mortem remanere credunt.

PROPOS. XXXV. Deus se ipsum amore intellectuali infinito amat.

DEMONSTR. Deus est absolute infinitus (per defin. 6. part. 1.), hoc est (per defin. 6. part. 2.) Dei natura gaudet infinita perfectione, idque (per prop. 3. part. 2.) concomitante idea sui, hoc est (per prop. 11. et ax. 1. part. 1.) idea suae causae, et hoc est, quod in coroll. prop. 32. huius amorem intellectualem esse diximus.

PROPOS. XXXVI. Mentis amor intellectualis erga Deum est ipse Dei amor, quo Deus se ipsum amat, non quatenus infinitus est, sed quatenus per essentiam humanae mentis sub specie aeternitatis consideratam explicari potest, hoc est, mentis erga Deum amor intellectualis pars est infiniti amoris, quo Deus se ipsum amat.

DEMONSTR. Hic mentis amor ad mentis actiones referri debet (per coroll. prop. 32. huius et per prop. 3. part. 3.), qui proinde actio est, qua mens se ipsam contemplatur concomitante idea Dei tanquam causa (per prop. 32. huius et eius coroll.), hoc est (per coroll. prop. 25. part. 1. et coroll. prop. 11. part. 2.) actio, qua Deus, quatenus per mentem humanam explicari potest, se ipsum contemplatur concomitante idea sui. Atque adeo (per prop. praec.) hic mentis amor pars est infiniti amoris, quo Deus se ipsum amat; q. e. d.

COROLL. Hinc sequitur, quod Deus, quatenus se ipsum amat, homines amat, et consequenter quod amor Dei erga homines et mentis erga Deum amor intellectualis unum et idem sit.

SCHOL. Ex his clare intelligimus, qua in re salus nostra seu beatitudo seu libertas consistit, nempe in constanti et aeterno erga Deum amore, sive in amore Dei erga homines. Atque hic amor, seu beatitudo in sacris codicibus gloria appellatur*); nec immerito. Nam sive hic amor ad Deum referatur sive ad mentem, recte animi acquiescentia, quae revera a gloria (per 25. et 30. affect. defin.) non distinguitur, appellari potest. Nam quatenus ad Deum refertur, est (per prop. 35. huius) laetitia (liceat hoc adhuc vocabulo uti) concomitante idea sui, ut et quatenus ad mentem refertur (per prop. 27. huius). Deinde quia nostrae mentis essentia in sola cognitione consistit, cuius principium et fundamentum Deus est (per prop. 15. part. 1. et schol.

---

*) כָּבוֹד Ies. 6, 3. Ps. 8, 6. 113, 4. ἡ δόξα Ioh. 11, 40. Rom. 3, 23. Eph. 1, 17. 18.

prop. 47. part. 2.); hinc perspicuum nobis fit, quomodo et qua ratione mens nostra secundum essentiam et existentiam ex natura divina sequatur et continuo a Deo pendeat; quod hic notare operae pretium duxi, ut hoc exemplo ostenderem, quantum rerum singularium cognitio, quam intuitivam sive tertii generis appellavi, (vide schol. 2. prop. 40. part. 2.) polleat, potiorque sit cognitione universali, quam secundi generis esse dixi. Nam quamvis in prima parte generaliter ostenderim, omnia (et consequenter mentem etiam humanam) a Deo secundum essentiam et existentiam pendere; illa tamen demonstratio, tametsi legitima sit et extra dubitationis aleam posita, non ita tamen mentem nostram afficit, quam quando id ipsum ex ipsa essentia rei cuiuscumque singularis, quam a Deo pendere dicimus, concluditur.

PROPOS. XXXVII. Nihil in natura datur, quod huic amori intellectuali sit contrarium, sive quod ipsum possit tollere.

Demonstr. Hic intellectualis amor ex mentis natura necessario sequitur, quatenus ipsa ut aeterna veritas per Dei naturam consideratur (per prop. 33. et 29. huius). Si quid ergo daretur, quod huic amori esset contrarium, id contrarium esset vero, et consequenter id, quod hunc amorem posset tollere, efficeret, ut id, quod verum est, falsum esset; quod (ut per se notum) est absurdum. Ergo nihil in natura datur etc.; q. e. d.

SCHOL. Partis quartae axioma res singulares respicit, quatenus cum relatione ad certum tempus et locum considerantur, de quo neminem dubitare credo.

PROPOS. XXXVIII. Quo plures res secundo et tertio cognitionis genere mens intelligit, eo minus ipsa ab affectibus, qui mali sunt, patitur et mortem minus timet.

Demonstr. Mentis essentia in cognitione consistit (per prop. 11. part. 2.). Quo igitur mens plures res cognoscit secundo et

tertio cognitionis genere, eo maior eius pars remanet (per prop. 29. et 23. huius), et consequenter (per prop. praec.) eo maior eius pars non tangitur ab affectibus, qui nostrae naturae sunt contrarii, hoc est (per prop. 30. part. 4.) qui mali sunt. Quo itaque mens plures res secundo et tertio cognitionis genere intelligit, eo maior eius pars illaesa manet, et consequenter minus ab affectibus patitur etc.; q. e. d.

SCHOL. Hinc intelligimus id quod in schol. prop. 39. part. 4. attigi et quod in hac parte explicare promisi; nempe quod mors eo minus est noxia, quo mentis clara et distincta cognitio maior est, et consequenter quo mens magis Deum amat. Deinde quia (per prop. 27. huius) ex tertio cognitionis genere summa, quae dari potest, oritur acquiescentia, hinc sequitur mentem humanam posse eius naturae esse, ut id, quod eius cum corpore perire ostendimus (vide prop. 21. huius), in respectu ad id, quod ipsius remanet, nullius sit momenti. Sed de his mox prolixius.

PROPOS. XXXIX. Qui corpus ad plurima aptum habet, is mentem habet, cuius maxima pars est aeterna.

DEMONSTR. Qui corpus ad plurima agendum aptum habet, is minime affectibus, qui mali sunt, conflictatur (per prop. 38. part. 4.), hoc est (per prop. 30. part. 4.) affectibus qui naturae nostrae sunt contrarii. Atque adeo (per prop. 10. huius) potestatem habet ordinandi et concatenandi corporis affectiones secundum ordinem ad intellectum, et consequenter efficiendi (per prop. 14. huius) ut omnes corporis affectiones ad Dei ideam referantur, ex quo fiet (per prop. 15. huius) ut erga Deum afficiatur amore, qui (per prop. 16. huius) mentis maximam partem occupare sive constituere debet; ac proinde (per prop. 33. huius) mentem habet, cuius maxima pars est aeterna; q. e. d.

SCHOL. Quia corpora humana ad plurima apta sunt, non dubium est, quin eius naturae possint esse, ut ad mentes referantur, quae magnam sui et Dei habeant cognitionem, et quarum maxima seu praecipua pars est aeterna, atque adeo ut mortem vix

timeant. Sed ut haec clarius intelligantur, animadvertendum hic est, quod nos in continua vivimus variatione, et prout in melius sive in peius mutamur, eo felices aut infelices dicimur. Qui enim ex infante vel puero in cadaver transiit, infelix dicitur, et contra id felicitati tribuitur, quod totum vitae spatium mente sana in corpore sano percurrere potuerimus. Et revera qui corpus habet, ut infans vel puer, ad paucissima aptum et maxime pendens a causis externis, mentem habet, quae in se sola considerata nihil fere sui, nec Dei, nec rerum sit conscia; et contra, qui corpus habet ad plurima aptum, mentem habet, quae in se sola considerata multum sui et Dei et rerum sit conscia. In hac vita igitur apprime conamur, ut corpus infantiae in aliud, quantum eius natura patitur eique conducit, mutetur, quod ad plurima aptum sit, quodque ad mentem referatur, quae sui et Dei et rerum plurimum sit conscia; atque ita ut id omne, quod ad ipsius memoriam vel imaginationem refertur, in respectu ad intellectum vix alicuius sit momenti, ut in schol. prop. praeced. iam dixi.

PROPOS. XL. Quo unaquaeque res plus perfectionis habet, eo magis agit et minus patitur, et contra quo magis agit, eo perfectior est.

Demonstr. Quo unaquaeque res perfectior est, eo plus habet realitatis (per defin. 6. part. 2.), et consequenter (per prop. 3. part. 3. cum eius schol.) eo magis agit et minus patitur; quae quidem demonstratio inverso ordine eodem modo procedit; ex quo sequitur, ut res contra eo sit perfectior, quo magis agit; q. e. d.

COROLL. Hinc sequitur, partem mentis, quae remanet, quantacumque ea sit, perfectiorem esse reliqua. Nam pars mentis aeterna (per prop. 23. et 29. huius) est intellectus, per quem solum nos agere dicimur (per prop. 3. part. 3.);, illa autem, quam perire ostendimus, est ipsa imaginatio (per prop. 21. huius), per quam solam dicimur pati (per prop. 3. part. 3. et gen. affect. defin.). Atque adeo (per prop. praec.) illa, quantacumque ea sit, hac est perfectior; q. e. d.

SCHOL. Haec sunt, quae de mente, quatenus sine relatione ad corporis existentiam consideratur, ostendere constitueram. Ex quibus et simul ex prop. 21. part. 1. et aliis apparet, quod mens nostra, quatenus intelligit, aeternus cogitandi modus sit, qui alio aeterno cogitandi modo determinatur, et hic iterum ab alio, et sic in infinitum; ita ut omnes simul Dei aeternum et infinitum intellectum constituant.

PROPOS. XLI. **Quamvis nesciremus, mentem nostram aeternam esse, pietatem tamen et religionem et absolute omnia, quae ad animositatem et generositatem referri ostendimus in quarta parte, prima haberemus.**

Demonstr. Primum et unicum virtutis seu recte vivendi rationis fundamentum (per coroll. prop. 22. et per prop. 24. part. 4.) est suum utile quaerere. Ad illa autem determinandum, quae ratio utilia esse dictat, nullam rationem habuimus mentis aeternitatis, quam demum in hac quinta parte novimus. Quamvis igitur tum temporis ignoraverimus, mentem esse aeternam, illa tamen, quae ad animositatem et generositatem referri ostendimus, prima habuimus. Atque adeo, quamvis etiam nunc hoc ipsum ignoraremus, eadem tamen rationis praescripta prima haberemus; q. e. d.

SCHOL. Communis vulgi persuasio alia videtur esse. Nam plerique videntur credere, se eatenus liberos esse, quatenus libidini parere licet, et eatenus de suo iure cedere, quatenus ex legis divinae praescripto vivere tenentur. Pietatem igitur et religionem et absolute omnia, quae ad animi fortitudinem referuntur, onera esse credunt, quae post mortem deponere, et pretium servitutis, nempe pietatis et religionis, accipere sperant. Nec hac spe sola, sed etiam et praecipue metu, ne diris scilicet suppliciis post mortem puniantur, inducuntur, ut ex legis divinae praescripto, quantum eorum fert tenuitas et impotens animus, vivant; et nisi haec spes et metus hominibus inessent, at contra si crederent., mentes

cum corpore interire, nec restare miseris pietatis onere confectis, vivere longius, ad ingenium redirent, et ex libidine omnia moderari et fortunae potius, quam sibi parere vellent. Quae mihi non minus absurda videntur, quam si quis propterea, quod non credit, se posse bonis alimentis corpus in aeternum nutrire, venenis potius et letiferis se exsaturare vellet; vel quia videt mentem non esse aeternam seu immortalem, ideo amens mavult esse et sine ratione vivere: quae adeo absurda sunt, ut vix recenseri mereantur.

PROPOS. XLII. Beatitudo non est virtutis praemium, sed ipsa virtus; nec eadem gaudemus, quia libidines coërcemus, sed contra quia eadem gaudemus, ideo libidines coërcere possumus.

Demonstr. Beatitudo in amore erga Deum consistit (per prop. 36. huius et eius schol.), qui quidem amor ex tertio cognitionis genere oritur (per coroll. prop. 32. huius). Atque adeo hic amor (per prop. 59. et 3. part. 3.) ad mentem, quatenus agit, referri debet, ac proinde (per defin. 8. part. 4.) ipsa virtus est; quod erat primum. Deinde quo mens hoc amore divino seu beatitudine magis gaudet, eo plus intelligit (per prop. 32. huius), hoc est (per coroll. prop. 3. huius) eo maiorem in affectus habet potentiam, et (per prop. 38. huius) eo minus ab affectibus, qui mali sunt, patitur. Atque adeo ex eo, quod mens hoc amore divino seu beatitudine gaudet, potestatem habet libidines coërcendi; et quia humana potentia ad coërcendos affectus in solo intellectu consistit. Ergo nemo beatitudine gaudet, quia affectus coërcuit, sed contra potestas libidines coërcendi ex ipsa beatitudine oritur; q. e. d.

SCHOL. His omnia, quae de mentis in affectus potentia, quaeque de mentis libertate ostendere volueram, absolvi. Ex quibus apparet, quantum sapiens polleat, potiorque sit ignaro, qui sola libidine agitur. Ignarus enim, praeterquam a causis externis, multis modis agitatur, nec unquam vera animi acquiescentia potitur; vivit praeterea sui et Dei et rerum quasi inscius, et simulac pati desinit, simul etiam esse desinit: quum contra sa-

piens, quatenus ut talis consideratur, vix animo movetur; sed sui et Dei et rerum aeterna quadam necessitate conscius, nunquam esse desinit, sed semper vera animi acquiescentia potitur. Si iam via, quam ad haec ducere ostendi, perardua videatur, inveniri tamen potest. Et sane arduum debet esse, quod adeo raro reperitur. Qui enim posset fieri, si salus in promptu esset et sine magno labore reperiri posset, ut ab omnibus fere negligeretur? Sed omnia praeclara tam difficilia, quam rara sunt.

